دار العلوم ماٹلی والا کی

فقہی خدمات

جلد : چہارم

مکانات کی خرید وفروخت ، جواہرات کی بیع کے مسائل ، شرکت ومضاربت کے بعض جدید مسائل، عقد الصیانت کی بعض صورتوں کے شرعی احکام، شرکت محدودہ اور شخصی قانونی سے متعلق مسائل ، جی۔ ایس۔ ٹی۔ میں سودی رقم صرف کرنا، سرکاری وغیر سرکاری اسکیموں سے استفادہ کے شرعی احکام، باپ اور بیٹوں کے مشترکہ کاروبار کی چند صورتیں، میڈیکل انشورنس کی چند شکلیں، انٹرنیٹ کے ذریعہ لین دین کی چند جدید شکلیں، اپلی کیشن کے ذریعہ گاڑی کرایہ پر لینے سے متعلق سوالات، انفارمیشن ٹکنالوجی سے مربوط مسائل، فرنچائز سے متعلق سوالات واحکام اور سوشل میڈیا کے استعمال سے متعلق سوالات پر تحقیق پیش کی گئی ہے۔

* مرتب *

(مولانا مفتی) عبدالرشید بن ابراہیم منوبری

خادم دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ

تفصیلات

نام کتاب : دارالعلوم ماٹلی والا کی فقہی خدمات
مقالہ نگار : حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب
(مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات)
حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب منوبری
(استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم ماٹلی والا)
حضرت مولانا مفتی یاسین صاحب بمبئی
(استاذ دارالعلوم ماٹلی والا)
صفحات : ٦١١
سن طباعت : اپریل ۲۰۲۲ء مطابق رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ
تعداد : ۵۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابوبکر ربیع بن صبیح بصری ثم بھروچیؒ
دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ
گجرات، انڈیا۔ ۳۹۲۰۰۱

فہرست مقالات جلد: ۴

معاشی مسائل

جدید آلات وذرائع

❖❖❖❖❖❖❖❖❖

❖❖❖❖

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال نامہ:

مکانات کی خرید وفروخت سے متعلق نئے مسائل

انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک اہم ضرورت مکان ہے، رسول اللہ ﷺ نے کشادہ مکان کو بڑی نعمت قرار دیا ہے، جس شخص کے پاس اپنا ذاتی مکان نہیں ہوتا، اس کو ایک مسافر کی طرح زندگی گزارنی پڑتی ہے، اس لئے جس شخص پر نفقہ کی ذمہ داری ہے، قرآن مجید نے اس پر رہائش (مسکن) کی ذمہ داری کا صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور فقہاء نے بھی نفقہ میں اس ضرورت کو شامل رکھا ہے، خود رسول اللہ ﷺ جب اپنے رفقاء عالی مقام کے ساتھ مدینہ منورہ تشریف لائے تو پہلے آپ ﷺ نے مواخات کا نظام قائم فرمایا، جو آپ ﷺ کی حکمت، حسن تدبیر اور انصار کے ایثار کا ایسا نادر واقعہ ہے کہ تاریخ انسانی میں اس کی کوئی مثال نہیں مل سکتی؛ لیکن جہاں جہاں نثار میزبانوں نے اپنی قربانی کا نمونہ پیش کیا، وہیں آپ ﷺ کو بھی اس کا لحاظ تھا کہ میزبانوں کو زحمت نہ ہو؛ چنانچہ مسجد نبوی کی تعمیر کے بعد آپ ﷺ نے جلد ہی اپنے مکان کی فکر فرمائی، اور مہاجرین نے بھی اپنے اپنے مکانات کا انتظام کرلیا۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ دنیا میں انسانوں کی ایک قابل لحاظ آبادی مکان کی سہولت سے محروم ہے، خود ہمارے ملک میں بھی بہت سے لوگوں کو سر چھپانے کے لئے چھت تو کیا چھپر بھی میسر نہیں ہے، اس دشواری سے نمٹنے کے لئے حکومت بھی کوشش کر رہی ہے اور رفاہی تنظیمیں بھی مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کوشاں ہیں، اور یہ

سرمایہ کاری کا میدان بھی بن چکا ہے ؛ بلکہ بڑے اور متوسط شہروں میں یہ سب سے اہم تجارت بن گئی ہے۔

اس سلسلے میں متعدد مسائل ہیں، جو بلڈنگ کے تاجروں اورخریداروں کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں، ایسے ہی چند سوالات ذیل میں درج کئے جارہے ہیں:

۱- بعض بڑے شہروں میں سَلَم علاقے (Slum Area) ہیں، جہاں بہت سے لوگ سرکاری اراضی پر جھونپڑیوں میں گزارا کرتے ہیں، معاشی اعتبار سے یہ خط افلاس سے نیچے رہنے والوں میں ہوتے ہیں ،حکومت ان میں بسنے والوں کو بہتر زندگی گزارنے کا موقع فراہم کرنے کی کوشش کرتی ہے،جس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بلڈر ان حضرات سے معاہدہ کرتے ہیں کہ وہ انہیں اتنے اسکوائر فٹ کا مکان بنا کر دیں گے، پھر مختلف مراحل طے کرنے کے بعد حکومت اسے منظور کرتی ہے، اب بلڈر ان جھونپڑیوں کے مکینوں سے مکان خالی کرواکر اس جگہ بلڈنگیں تعمیر کرتا ہے اور ان حضرات کو مکان الاٹ کرتا ہے، نیز حکومت کے قانون کے مطابق کچھ مکانات کو خود فروخت بھی کرتا ہے، اور اپنا فائدہ حاصل کرتا ہے۔جس میں مندرجہ ذیل مسائل پیش آتے ہیں :

الف- جب تک یہ مکان تیار نہیں ہوتا، تب تک اس مکان کی فائل صاحب مکان کے پاس ہوتی ہے، ان فائلوں کو لوگ فروخت کرتے ہیں، اس فروخت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب بھی بلڈر مکان بنا کر دے گا تو اس کا مالک فائل خریدنے والا ہوگا ، اور یہ سب جھونپڑی مکین اور خریدار کی آپسی مفاہمت سے ہوتا ہے، کیا اس طرح جھونپڑی کے مکین سے فائل خریدنا درست ہوگا ؟ شرعا اس کی کیا حیثیت ہوگی؟

ب- بعض مرتبہ مکان بن جاتا ہے؛ لیکن ابھی یہ بات متعین نہیں ہوتی کہ کس کو اس منزل پر کس نمبر کا مکان دیا جائے گا؟ مگر اصل مالک اور خریدار کی آپسی مفاہمت سے لین دین ہوتی ہے، خریدار بھی اس بات پر راضی ہوتا ہے کہ مجھے قرعہ اندازی میں جس منزل پر مکان ملے گا، اس پر اعتراض نہیں کروں گا ،گویا نزاع کا کوئی

خطرہ نہیں ہوتا۔ کیا اس طرح مکان خریدنا درست ہوگا؟

ج- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مکان مکمل تیار ہو جانے اور مستحق کے قبضہ میں آ جانے کے بعد اسے فروخت کیا جاتا ہے؛ مگر حکومت پانچ یا دس سال تک اسے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے یہ خرید وفروخت حکومت کی نظر میں غیر قانونی ہے، یہ مکان متعینہ مدت تک خریدار کے نام بھی نہیں ہوتا، اس فروخت کو منع کرنے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ جھونپڑی کے مکین نیا مکان فروخت کر کے دوبارہ کسی اور جگہ جھونپڑا باندھ کر بس جاتے ہیں، جس سے دوبارہ مسائل کھڑے ہو جاتے ہیں، اور حکومت کا مقصد حاصل نہیں ہو پاتا، تو سرکاری قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اس مکان کی خرید وفروخت کا کیا حکم ہوگا؟

د- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بلڈر خود ان جھونپڑیوں کے مکینوں سے فائل خرید کر کسی اور کو فروخت کر دیتا ہے، اس خرید وفروخت کا کیا حکم ہوگا؟

ھ- بعض مرتب بلڈر سرکاری افسران کو رشوت دے کر فرضی جھونپڑیوں کی فائلیں بنا کر ان کو فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی جھونپڑیاں حقیقت میں موجود نہیں ہوتی ہیں، مگر انہیں کاغذات اور نقشے میں دیکھا کر فائلیں بنوائی جاتی ہیں اور پھر انہیں فروخت کر دیا جاتا ہے، اور کسی خالی جگہ پر مکانات بنا دیے جاتے ہیں۔

کیا اسی طرح فرضی جھونپڑی کی فائل بیچنا بلڈر کے لئے درست ہوگا اور کیا اس طرح فائل خریدنے والا گنہگار ہوگا؟

۲- حکومت خود مکانات بناتی ہے اور اپنے شہریوں میں قرعہ اندازی کے ذریعہ سستے داموں میں فروخت کرتی ہے، البتہ قرعہ اندازی میں حصہ لینے والوں کا کچھ خاص شرائط پر پورا اترنا ضروری ہوتا ہے، اس میں بھی قرعہ اندازی میں جس کا نام نکلتا ہے، وہ از روئے قانون ایک متعینہ مدت تک مکان فروخت نہیں کرسکتا، اسی طرز پر مکانات کی خرید وفروخت میں بھی چند مسائل پیش آتے ہیں:

الف- کیا حکومت کی طرف سے بطور تعاون کم قیمت میں فروخت کئے ہوئے ایسے مکان کے مالک کا حکومت کی طرف سے متعینہ مدت سے پہلے اس مکان کو فروخت کر دینا اور دوسرے شخص کا جانتے بوجھتے اس سے خرید نا درست ہوگا؟

ب- بعض حضرات ان مکانات کی خریداری کی شرائط پر پورے نہیں اترتے ،مگر فرضی کاغذات ، اور سرکاری افسران کو رشوت دے کر مکان خرید لیتے ہیں ، کیا یہ عمل درست ہوگا؟

ج- ایسے مکانات میں معذورین کے لئے بھی کوئی حصہ مختص ہوتا ہے، اب اگر غیر معذور ،معذور شخص کے ڈاکیومنٹ (کاغذات) کی بنیاد پر یہ مکان خریدے اور معذور شخص کو اس کے کاغذات استعمال کرنے پر پہلے سے متعین کردہ رقم یا خوشی سے کچھ دے دے،تو کیا معذور شخص کے لئے اس رقم کا لینا جائز ہوگا؟ نیز اس طرح خود اس کے مکان خریدنے کا کیا حکم ہوگا؟

د- ان مکانات کی خرید کے لئے کاغذ کی کاروائی میں دلالوں کا اہم رول ہوتا ہے، ان کے بغیر کام ہونا بہت مشکل ہوتا ہے ،تو کیا ان کے لئے اس کام کی دلالی لینا جائز ہوگا؟

۳- بلڈر اپنی زمین پر بلڈنگ بنا کر فلیٹ فروخت کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو فلیٹ کی تمام تفصیلات رقبہ، میٹریل کا معیار، سہولتیں وغیرہ واضح کر دیتا ہے، اور بلڈنگ کھڑی کرنے سے پہلے ہی کاغذی نقشہ کی بنیاد پر فلیٹ فروخت کرتا ہے، اور لوگ خرید بھی لیتے ہیں، اس طرح کے لین دین میں چند مسائل پیش آتے ہیں:

الف- بلڈر کے لئے اس طرح مکان بنائے بغیر اسے بیچنا کیا بیع استصناع کے دائرہ میں آئے گا ؟اور اس کے لیے مبیع کے وجود میں آنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا درست ہوگا؟

ب- اگر یہ صورت جائز ہے تو کیا خریدار کے لئے مکان کی تعمیر ہوئے بغیر

آگے کسی اور کو بیچنا جائز ہوگا؟ نیز خریدار نے دسویں منزل پر فلیٹ بک کرایا ہے اورتعمیری کام آٹھویں منزل تک پہنچاہے،تو کیا وہ دسویں منزل کا فلیٹ فروخت کرسکتاہے؟

ج- جس منزل پر فلیٹ بک کرایا ہے، اس کی چاروں دیواریں کھڑی ہوگئی ہے، چھت بھی پڑ گئی ہے؛لیکن دیواریں نہیں اٹھی ہیں اور مکان کی شکل نہیں بنی ہے؛ تو کیا اس کوفروخت کرسکتا ہے؟

د- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بلڈر مکان کے خریداروں سے اچھی خاصی رقم وصول کرنے کے طویل عرصہ بعد- واقعی عذر کی وجہ سے کہ بلڈنگ کے سلسلے میں قانونی تقاضے پورے نہیں ہو پا رہے ہیں ، اورکبھی بد دیانتی کی وجہ سے کہ اب قیمت بہت بڑھ چکی ہوتی ہے۔ ان کو مکان نہ دےکر دوسروں کو زیادہ قیمت میں بیچنا چاہتا ہے، اور خریداروں سے معذرت کرتا ہے کہ اب بلڈنگ نہیں بن سکے گی تو کیا ایسی صورت میں خریداروں کے لئے بلڈر سے اس کو دی ہوئی رقم سے زیادہ وصول کرنا درست ہوگا ؟ اس میں خریداروں کوغیر معمولی نقصان ہوجاتا ہے کہ ایک لمبی مدت تک بائع نے رقم پھنسا کر رکھی اور اتنی تاخیر سے لوٹائی کہ اب اِس رقم کے عوض اُس علاقہ میں فلیٹ خرید ناممکن نہیں رہا،تو یہاں خریدارکوخسارہ سے بچانے کی کیا صورت اختیار کی جاسکتی ہے؟

ھ- بعض مرتبہ بلڈر وقت متعینہ پر بلڈنگ نہیں بناتا؛ بلکہ سال دو سال اورکبھی کبھی اس سے بھی زیادہ تاخیر کر دیتا ہے، اگرخریدار نے خود رہائش کے لئے مکان خریدلیا تو تاخیر کی وجہ سے اس کو اتنی طویل مدت کرایۂ مکان ادا کرنا ہوگا ، جوشہروں میں اچھا خاصا ہوتاہے،اور اگرسرمایہ کاری کے ارادے سے خریدلیا ہوگا تو اتنی مدت وہ اپنے سرمایہ پرکسی بھی نفع سے محروم رہے گا،تو ایسی صورت میں سرمایہ کاروں کا نقصان ہوتا ہے، یہاں ان کوکس طرح خسارہ سے بچایا جاسکتا ہے؟

۴- بعض دفعہ بلڈر جن لوگوں سے مکان فروخت کرتا ہے، جب حوالگی

کی مقررہ مدت مکمل ہوجاتی ہے اور وہ مکان تیار نہیں کر پاتا تو وہ خود خریداروں سے کہتا ہے کہ اب میں تم سے اس مکان کو کرایہ پر لیتا ہوں، جب تک میں آپ کو حوالہ نہ کر دوں، میری حیثیت آپ کے کرایہ دار کی ہوگی اور میں مقررہ اجرت ادا کرتا رہوں گا۔ اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

الف- ابھی مکان کی تعمیر شروع ہی نہیں ہوئی۔

ب - مکان کی تعمیر ناقص ہو، یعنی ابھی قابل رہائش نہ ہوا ہو۔

ج - مکان کی تعمیر ایک حد تک مکمل ہوگئی ہو، لیکن جو تفصیلات طے پائی تھیں، ان کے مطابق نہیں بن سکا ہو، تو کیا اس صورت میں اس کے لئے کرایہ لینا درست ہوگا؟

۵- ایک صورت یہ ہے کہ ایک عام آدمی یا کوئی ایجنٹ بلڈر سے فلیٹ خرید لیتا ہے لیکن کاغذ اپنے نام نہیں بنواتا ہے، بلکہ ایک دوسرے گاہک سے اس فلیٹ کو فروخت کر دیتا ہے اور اس بلڈر سے کہتا ہے کہ کاغذ اس گاہک کے نام بنادو، اس طرح وہ اپنے نام کاغذ نہ بنوا کر اور براہ راست گاہک کے نام رجسٹری کرا کے سرکاری ٹیکس سے اپنے آپ کو بچالیتا ہے، تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

مکانات کی خرید وفروخت سے متعلق نئے مسائل

اللہ رب العزت کا یہ احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہر دور میں پیش آنے والے نت نئے مسائل کا شرعی حل قرآن وسنت میں سمودیا ہے، شریعت مطہرہ نے اپنے ماننے والے کی ہر وقت، ہر گھڑی، ہر پل اور ہر مسئلہ میں رہنمائی کی ہے، کبھی بھی مبتلا بہ کو اپنی رائے اور سمجھ پر عمل کرنے کے لئے تنہا نہیں چھوڑا۔

انسانی زندگی میں باہمی نزاع عام طور پر مالی معاملات میں ہوتا ہے، اسی لئے شریعت مطہرہ نے معاملات میں فریقین کو باہمی نزاع نیز کھلے غرر سے بچانے کی مکمل اور کامیاب کوشش کی ہے۔

معاملات کی اکثر صورتیں جو بتدریج رواج پاتی ہیں دراصل سماجی ضروریات کے تحت وجود میں آتی ہیں، اور انسان کی بنیادی ضرورت روٹی، کپڑا اور مکان ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کشادہ مکان کو بڑی نعمت قرار دیا ہے، جس کے پاس اپنا ذاتی مکان نہیں ہوتا اس کو ایک مسافر کی طرح زندگی گزارنی پڑتی ہے، اور اس وقت صورت حال یہ ہے کہ بڑھتی ہوئی آبادی اور خاص کر قصبوں، شہروں اور بڑی آبادیوں میں رہائش کے لائق اراضی کا کم ہوتا جانا اور قیمتوں کا بڑھتے جانا یہ ایک بڑا سماجی مسئلہ بن گیا ہے۔

اس کے نتیجہ میں یہ رواج تیزی سے بڑھتا جارہا ہے کہ مالک اراضی اپنی زمین میں کئی منزلہ فلیٹس بنا کر فروخت کرتے ہیں، کبھی حکومت بھی سرکاری زمینوں میں جھونپڑیوں میں گزارہ کرنے والوں کو بہتر زندگی فراہم کرنے کا موقع دیتی ہیں، اور اپنی اراضی میں بلڈنگیں تعمیر کرواکر ان غریبوں کو ان میں فلیٹس دیتی ہے، اس طرح یہ طریقہ کار رہائشی دشواریوں کے عالمگیر مسئلہ کا حل بن کر ابھرا ہے۔

اس سلسلہ میں تاجروں اورخریداروں کومتعدد مسائل پیش آتے ہیں، اکیڈمی کی طرف سے ایسے ہی چندسوالات موصول ہوئے ہیں جن کے جوابات درج کئے جاتے ہیں:

جواب نمبر:(ا)

[الف] سَلَم علاقے یعنی جھونپڑپٹی کی زمین سرکاری زمین ہوتی ہے ،جھونپڑیوں میں گذارہ کرنے والے اس کے مالک نہیں ہوتے ،اوروہ لوگ اس کو بیچنے کا بھی حق نہیں رکھتے ،حکومت ان کو بہتر زندگی گزارنے کا موقع دیتی ہے اوراپنی زمین بلڈرکودے کران غرباء کے لئےفلیٹس تیارکراتی ہےاوران کووہ فلیٹس دئے جاتے ہیں، جب تک یہ مکان تیارنہیں ہوتے اس وقت تک ان غرباء کے پاس صرف ایک فائل ہوتی ہے،جس میں ان کے فلیٹس کی تفصیل ہوتی ہے کہ ان کوایک فلیٹ دیا جائے گا اس کی ضمانت ہوتی ہے اور بس، لہذا ان فائلوں کومکان کی تیاری سے پہلے دوسروں کو فروخت کرنا درست نہ ہونا چاہیئے، اس لئے کہ ابھی تک مبیع کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، لہذا یہ بیع معدوم ہے،جوشریعت میں جائزنہیں،ترمذی شریف کی روایت ہے:

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ولا تبع ماليس عندك. (سنن الترمذی:۱/۲۳۳،ط:مختار انڈ کمپنی دیوبند)

بدائع میں ہے:

منها ان يكون موجودا فلا ينعقد بيع المعدوم . (بدائع الصنائع: ۴/۳۲۶،ط: زکریا)

بحرالرائق میں ہے:

وان يكون مقدور التسليم فلم ينعقد بيع المعدوم . (البحر الرائق: ۴۳۳،ط:دارالکتب العلمیہ بیروت)

شامی میں ہے:

وشرط المعقود عليه ستة كونه موجودا مالا متقوما مملوكا فى نفسه

وکون الملک للبائع فیما یبیعه لنفسه وکونه مقدور التسلیم فلم ینعقد بیع المعدوم ولا بیع مالیس مملوکا له وإن ملك بعده۔

واما الثانی وهو شرائط النفاذ فإثنان: الملك او الولایة وان لایکون فی البیع حق لغیر البائع فلم ینعقد بیع الفضولی عندنا. (ردالمحتار: ۱۵/۷، ط:زکریا)

دیکھئے علامہ شامی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ نفاذ کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ بائع اس چیز کا مالک ہو جس کو وہ بیچ رہا ہے اور یہاں بائع ابھی فلیٹ کا مالک نہیں ہوا ہے،لہذا اس کا کسی دوسرے کو بیچنا صحیح نہ ہوگا،اگر بیچتا ہے تو شرعاً بیع نافذ نہیں ہوگی اور وہ گنہگار ہوگا۔

نیز یہ لوگ اس کے مالک اس لئے بھی نہیں ہیں کہ حکومت نے ان کو مکانات دینے کا وعدہ تو کیا ہے لیکن ابھی یہ مکانات ان کے قبضہ میں نہیں آئے ہیں اور جب تک قبضہ میں نہ آجائے تب تک ہبہ تام نہیں ہوتا اور ملکیت ثابت نہیں ہوتی، صاحب ھدایہ فرماتے ہیں:

والقبض لا بدمنه لثبوت الملک، لقوله علیه السلام: لا یجوز الهبة الا مقبوضة. (الهدایة: ۳/۲۸۳، مکتبہ تھانوی)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وشرائط صحتها فی الموهوب ان یکون مقبوضا. (الدر المختار: ۸/۴۸۹، ط:زکریا)

یعنی جب تک موہوب لہ شیئ موہوب پر قبضہ نہ کرلے اس وقت تک وہ اس کا مالک نہیں ہوسکتا اور یہاں تو شیئ موہوب کا اب تک وجود ہی نہیں ہے تو قبضہ کا تو سوال ہی پیدا نہیں۔

[باء] اس صورت میں مکانات تو تیار ہوگئے ہیں لیکن ابھی تک یہ بات طے نہیں ہوئی ہے کہ کس کو کس منزل پر اور کس نمبر کا مکان دیا جائیگا،تو یہاں موہوب لہ کا وجود تو ہے لیکن ابھی اس کی تقسیم اور تعیین نہیں ہوئی ہے تو یہ ہبۃ المشاع فیما یُقسم کی

صورت بن رہی ہے، جوکہ احناف کے نزدیک جائز نہیں ہے، امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جو چیز ہبہ کی جارہی ہے اگر وہ قابل تقسیم نہیں ہے یعنی ایسی چیز ہے کہ اسے تقسیم کریں تو اس کا فائدہ ہی ختم ہوجائیگا جیسے کنواں، چکی یا مشین وغیرہ تو اگر وہ چیز ایک سے زائد آدمیوں کو ہبہ کی جائے جس کو اصطلاح میں ھبۃ المشاع کہتے ہیں تو یہ ہبہ جائز ہے، اور اگر وہ چیز قابل تقسیم ہے جیسے زمین تو اس کا ھبہ حنفیہ کے نزدیک مشاع حالت میں جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک تقسیم نہ ہواس وقت تک قبضہ تام نہیں ہوسکتا اور جب تک قبضہ تام نہ ہو اس وقت تک ہبہ تام نہیں ہوتا اور احناف کے نزدیک قبضہ تام ہوتا ہے تخلیہ سے بھی جیسے فرمایا:

التسليم والقبضة معناه عند الحنفية: هو التخلية أو التخلي، وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشترى، برفع الحائل بينهما ، على وجه يتمكن المشترى من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلماً للمبيع، والمشترى قابضا له۔ وكذلک تسليم الثمن من المشترى إلى البائع۔

التخلية: وهى أن يتمكن المشترى من المبيع بلا مانع (أى أن يكون مفرزًا) ولا حائل (أى فى حضرة البائع) مع الإذن له بالقبض، فلو اشترى إنسان حنطة فى بيت، ودفع البائع المفتاح إليه، وقال: خليت بينك وبينها (أى أذنت) فهو قبض۔ وإن دفع المفتاح إليه، ولم يقل شيئاً لا يكون قبضًا، وتسليم الدار أو الأرض يتم بأن يقف المشترى فى داخلها او قريبا منها بحيث يرى جانب الارض ، او يقدر على إغلاق باب الدار فوراً، فإن كان بعيداً عنها بغير هذه الحالة، لم يكن قبضا۔ وعلى هذا فإن القبض عند الحنفية يكون بالتخلية، سواء أكان المبيع عقارًا أم منقولاً. (الفتاوى المالية: ۱/۷، ص: ۶۴-۶۳، ط: دار السلام، مصر)

شامی میں ہے:

تتم الهبة بالقبض الكامل. (ردالمحتار: ۸/۴۹۳، ط: زکریا)

اور آگے فرماتے ہیں :

فی محوز مفرغ مقسوم ومشاع لا یبقی منتفعا به بعد ان یقسم کبیتٍ و حمامٍ صغیرین لانها لاتتم بالقبض فیما یقسم. فان قسّمه وسلّمه صح لزوال المانع ولو سلّمه شائعا لایملکه فلا ینفذ تصرفه فیه فیضمنه وینفذ تصرف الواهب. (الدر المختار: ۸/۴۹۶-۴۹۵، ط: زکریا)

احناف حضرت عائشہؓ کے اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جو مؤطا امام مالک میں آیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کو بیس وسق کھجور ہبہ کی تھی، لیکن جب انتقال ہونے لگا تو فرمایا کہ اگر تم نے اس کو کاٹ کر الگ کرلیا ہوتا اور قبضہ کرلیا ہوتا تو تم اس کی مالک ہوجاتی، لیکن تم نے اس کو نہیں کاٹا لہذا اب یہ میری میراث ہے، مطلب یہ کہ وہ مشاع تھا جب اس کو ہبہ کیا، لہذا فرمایا کہ اگر الگ کرکے لے لیتی تو تمہارے لئے لینا جائز ہوتا، لیکن چونکہ الگ کرکے نہیں لیا اس لئے جائز نہیں۔

حدثنی مالک عن ابن شهاب عن عروة بن الزبیر عن عائشة زوج النبی ﷺ انها قالت: إن ابابکر الصدیق کان نحلها جادّ عشرین وسقا من ماله بالغابة فلما حضرته الوفاة قال واللّٰه یا بنیّةُ ما من الناس احد أحبّ إلیّ غنیً بعدی منكِ ولا اعزّ علیّ فقرًا بعدی منكِ وإنّی کنتُ نحلتكِ جادّ عشرین وسقًا فلو کنتِ جددتیه واحتزتیه کان لك وانما هو الیوم مال وارث وانما هما أخواكِ وأختاكِ فاقتسموه علی کتاب اللّٰه. الخ۔۔ (مؤطا امام مالك: ۴۵۱، رقم الحدیث: ۳۲۲۰، ط: بیروت)

معلوم ہوا کہ مشاع کا ہبہ درست نہیں، جب ہبہ درست نہیں تو بائع اس کا مالک نہیں ہے، لہذا اس کے لئے اس کو بیچنا بغیر تعیین کے صحیح نہ ہوگا اور تعیین ہوگی اپنے مکان کو دوسروں کے مکان سے جدا کرکے۔

التعیین: هو التمییز عما سوی الشیئ فی الوجود الخارجی ویتعین المبیع اذا کان مُعیّنا فی العقد سواء أکان حاضرا فی مجلس البیع ام غائبا عنه فاذا کان

المبیع غیر معین فی العقد فانه لا یتعین الا بالتسلیم. (الفتاوی المالیه: ۱/۷ص: ۱۵، ط: دار السلام)

لیکن مفتی تقی صاحب عثمانی دامت فیوضہم بخاری کی شرح انعام الباری میں تحریر فرماتے ہیں: ہبہ المشاع میں حنفیہ کے دلائل کچھ کمزور ہیں، اسی لئے فیض الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا کہ ہبہ المشاع کے مسئلہ میں تشدد نہ کرنا چاہئے، کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بڑی سختی کی ہے اور امام بخاری نے بہت توسع کر دیا حالانکہ معاملہ بین بین ہونا چاہئے، وہ فرماتے ہیں کہ اصل میں ہبۃ المشاع کی ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ آگے چل کر کوئی جھگڑا نہ کھڑا ہو لیکن جہاں جھگڑے کا احتمال نہ ہو اگر وہاں ہبۃ المشاع ہو جائے تو چلنے دینا چاہئے۔

ثم اعلم ان هبة المشاع لا تتم فی اصل المذهب، وان تحقق القبض ایضا وافتی المتأخرون بجوازها وبه أفتی وذلك لانی اتردّد فی نفس مسئلة الشیوع فلست اشدد فیها کالحنفیة ولا اوسّع فیها کالبخاری بل هی امر بین امرین کما علمت۔ فان مرضی الشرع هو دفع الابهام والتمییز، والشیوع یخل به، فلا یکون هدرًا کما اهدر البخاری ولا ضروریا کما فهمه الحنفیة، بحیث قالوا بطلان الهبة۔ وبالجملة اذا کان حال الشیوع عندی ماسمعت فلم اشدد فی الحکم ووافقت المتأخرین فی جواز هبة المشاع عند القبض. (فیض الباري: ۳/۳۷۵، ط: مجلس علمی، سملك)

اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ مشاع پر قبضہ نہیں ہوتا تو قبضہ "**کل شیئ بحسبه**" کہ ہر چیز کا قبضہ اس کے حساب سے ہوتا ہے، چنانچہ غیر مقسوم اشیاء کے بارے میں حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ ہبہ درست ہو جائیگا، حالانکہ وہاں بھی قبضہ نہیں ہوتا، تو فرمایا کہ اتنا جمود نہیں ہونا چاہئے اس سے خرابی پیدا ہوتی ہے، اور ایسے مواقع جہاں حاجت ہو وہاں ہبۃ المشاع کو جائز قرار دینا چاہئے۔ (انعام الباری: ۷/۸۸۶-۸۸۷، ط: کھٹور، سورت)

سوال میں مذکور صورت میں بھی یہی ہے کہ "اصل مالک اور خریدار کی آپسی

مفاہمت سے لین دین ہوتی ہے ،خریدار بھی اس بات پر راضی ہوتا ہے کہ مجھے قرعہ اندازی میں جس منزل پر مکان ملے گا اس پر اعتراض نہیں کروں گا، گویا نزاع کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا ،تو ہبہ بھی درست ہونا چاہیئے اور اس کے لئے اس مکان کو بیچنا بھی صحیح ہونا چاہیئے ، اور مشتری بھی راضی ہے کہ مجھے بھی کوئی اعتراض نہیں تو اس کا خریدنا بھی درست ہونا چاہیئے کہ اصل مانع ہی جب رفع ہوگیا تو بیع صحیح ہوجانی چاہیئے۔اس لئے کہ غیر منقولہ اشیاء جیسے زمین ، پلاٹ ،جائداد وغیرہ کا صرف سودا کر کے معاملہ کرلینا قبضہ کے لئے کافی ہے:

ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفة وابی یوسف علیہما الرحمۃ وقال محمد لایجوز رجوعا إلی اطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول وصار کالاجارۃ۔ ولهما ان رکن البیع صدر من اهله فی محله ولا غرر فیه لان الهلاك فی العقار نادر بخلاف المنقول۔ (الهداية: ۳/۷۴، ط:تهانوی)

واما بیع الاعیان غیر المنقولة قبل قبضها کبیع الارض والضیاع والنخیل والدور ونحو ذلك من الاشیاء الثابتة التی لا یخشی هلاکها فانه یصح. (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه: ۲/۲۱۱، ط:تهانوی)

معلوم ہوا کہ صرف ایسی چیزوں کو قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت ہے جسے منتقل کیا جاسکے ،بشرطیکہ پہلے سے وہ خریدار کے سامنے واضح کردے کہ پوری بلڈنگ میں سے اسے متعین طور پر ایک فلیٹ اتنے مربع فٹ کا ملے گا تاکہ بعد میں کوئی نزاع پیدا نہ ہو، علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

فلو اتفقوا علی ان مؤدی عشرة اذرع من مائة من هذه الدار شائع لم یختلفوا. (فتح القدیر: ۶/۲۵۴، ط:زکریا)

[ج] اس سوال کا جواب اس تنقیح پر موقوف ہے کہ حکومت نے ان حضرات کو جو فلیٹ دئے ہیں وہ مالک بنا کر دیئے تھے یا صرف عاریۃ پانچ یا دس سال

تک رہنے کے لئے دئے تھے ،یعنی پانچ یا دس سال تک یہ حکومت کی ملکیت میں رہے گا اور اس کے بعد تم اس کے مالک بنوگے، اگر حکومت نے قبضہ دیتے وقت مالک قرار دے دیا تھا تو اب شرعی اعتبار سے اس کے لئے اس فلیٹ کو بیچنا جائز ہے ،اس لئے کہ شریعت ہر شخص کو اپنی ملکیت میں جو چاہے تصرف کا حق دیتی ہے ،درالحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے:

کل یتصرف فی ملکه کیف شاء. (المادة: ۱۱۹۲،ج:۱۰،ص:۲۱۰،ط: دار الکتب العلمیه بیروت)

لا یمنع احد من التصرف فی ملکه ما لم یکن فیه ضرر فاحش للغیر . (ایضا: المادة:۱۱۹۷)

لیکن اگر کوئی حکومت عام لوگوں کے مفاد کی خاطر کسی مباح چیز پر پابندی عائد کردے تو اس پابندی کی رعایت کرنی چاہئے ، اس لئے کہ اگر چہ ہماری حکومت ایک غیر اسلامی حکومت ہے ،اس کو وہ اختیارات نہیں دئے جاسکتے جو ایک صحیح اسلامی حکومت کو حاصل ہوتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے احکام کی خلاف ورزی میں بہت سے منکرات لازم آتے ہیں، مثلا اکثر جھوٹ بولنا پڑتا ہے، نیز جان ومال یا عزت کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے ،لہذا ان کے جائز قوانین کی پابندی کرنی چاہئے ، اس کے علاوہ جب کوئی مرد کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو وہ قولا وعملا یہ معاہدہ کرتا ہے کہ وہ اس حکومت کے قوانین کی پابندی کریگا ،لہذا اس معاہدہ کا تقاضی بھی یہ ہے کہ جب تک حکومت کا حکم معصیت پر مشتمل نہ ہو اس کی پابندی کی جائے ،بحوث فی قضایا فقهیه معاصره میں مفتی تقی صاحب عثمانی فرماتے ہیں:

لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة واجبة۔

واما لأن کل من یسکن دولة فانه یلتزم قولا وعملا بانه یتبع قوانینها وحینئذ یجب علیه اتباع احکامها مادامت تلک القوانین لا تجبرها علی معصیة

دینیة. (بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة: ۱۶۶، ط: مکتبہ وحیدیہ، دهلی)

قال فی المعراج: لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة واجبة. (رد المحتار: ۳/۵۳، ط: زکریا)

مذکورہ صورت میں بھی شرعی اعتبار سے تو اس کے لئے فلیٹ کا بیچنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اسکا مالک ہے، لیکن چونکہ حکومت نے پانچ یا دس سال تک اس کے بیچنے پر پابندی لگا رکھی ہے اور اس پابندی کی خلاف ورزی کرنے میں مذکورہ مفاسد پائے جاتے ہیں اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

اور اگر حکومت نے اس کو مالک قرار نہیں دیا تھا یعنی پانچ یا دس سال تک صرف استعمال کی اجازت دی ہو اور اس کے بعد ملکیت کا وعدہ کیا ہو تو اب اس کے لئے اس کو بیچنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں یہ غیر مملوک کی بیع ہوئی جو درست نہیں ہے، اس کے حوالجات (الف) والی صورت میں گزر چکے۔

[د] جونپڑیوں کے مکینوں کے لئے جس طرح دوسروں کو فائل کا بیچنا جائز نہیں اسی طرح بلڈر کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا، علت گذر چکی ہے کہ یہ معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں، لہذا بلڈر کا یہ فائل خرید کر کسی دوسرے کو فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

[ھ] بلڈر کا کسی خالی سرکاری زمین پر فرضی جھونپڑیاں دکھا کر نیز سرکاری افسران کو رشوت دے کر غیر قانونی طور پر بلڈنگ بنانے کا ٹھیکہ لینا کسی بھی طرح جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں حکومت نے جو اصول ومعیار اور قوانین وضوابط بنائے ہیں ان کی خلاف ورزی اور غلط بیانی کرکے رشوت دے کر حکومت کی زمین کو حاصل کیا جارہا ہے، جس میں کذب، دھوکہ، خیانت اور پکڑے جانے پر بے عزتی کا خطرہ وغیرہ بہت سے مفاسد ہیں، رشوت کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ قال: لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الراشی والمرتشی.

(سنن ابی داود: رقم الحدیث: ۳۵۸۰، ط: المکتبہ العصریہ، بیروت)

عن انس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: المكر والخديعة والخيانة في النار۔ (المستدرك: رقم الحديث: ۸۷۹۵، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفي الفتح : ثم الرشوة اربعة اقسام: منها : ماهو حرام على الآخذ والمعطى وهو الرشوة على تقليد القضاء والامارة، الثاني: ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك ولو القضاء بحق لانه واجب عليه. (ردالمحتار: ۸/۳۴، ط: زکریا)

بحر الرائق میں ہے:

الثاني اذا دفع الرشوة إلى القاضي ليقضي له حرم من الجانبين سواء كان القضاء بحق او بغير حق. (البحر الرائق: ۶/۴۴۱، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت)

علماء کرام نے رشوت دینے کی اجازت اسی وقت دی ہے جبکہ مجبوری ہو کہ اس کے بغیر اپنے حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو اور یہاں تو اس کا کوئی حق ہے ہی نہیں، وہ تو جھوٹ بول کر دھوکہ دے کر حکومت سے وہ جگہ حاصل کر رہا ہے، علامہ شامی دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

ان كل مقصود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل اليه بالكذب وحده فمباح ان أبيح تحصيل ذلك المقصود وواجب ان وجب تحصيله. (ردالمحتار: ۹/۶۱۲، ط: زکریا)

لہذا اس طرح جھوٹ موٹ نقشہ میں جھونپڑیاں بتا کر اس کی فائل تیار کر کے بیچنا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور اسی طرح کسی کے لئے ان فائلوں کو خریدنا بھی جائز نہ ہوگا، مکان کے تیار ہونے سے پہلے بھی نہیں اور مکان تیار ہونے کے بعد بھی نہیں، مکان کی تیاری سے پہلے تو جیسا کہ گذر چکا کہ یہ بیع معدوم ہے جو جائز نہیں اور مکان کی تیاری کے بعد اگر اس کو پہلے سے معلوم ہے کہ یہ غیر قانونی طور پر رشوت دے کر حاصل کی ہوئی زمین پر بلڈنگ بنائی گئی ہے تو معلوم ہونے کے باوجود خریدنا جائز نہ ہوگا۔

اس لئے کہ معلوم ہونے کے باوجود خریدتا ہے تو وہ بھی اس کا معاون اور مددگار

سمجھا جائے گا، اور اس کے جرم میں برابر کا حصہ دار سمجھا جائے گا۔

قال عليه السلام : من اشترى سرقة وهو يعلم انها سرقة فقد شرك فى عارها واثمها. (فيض القدير: ج: ۶/۶۴، رقم الحديث: ۸۴۴۳، ط: دار الفكر، بيروت)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الحرام ينتقل اى منتقل حرمته وان تداولته الأيدى وتبدلت الاملاك. (رد المحتار: ۷/۳۰۰، ط: زكريا)

(الحرمة تتعدد مع العلم بها) نقل الحموى عن سيدى عبدالوهاب الشعرانى انه قال فى كتابه المنن: وما نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى ذمتين: سالت عنه الشهاب ابن الشلبى فقال هو محمول على ما يعلم بذالك، اما لو رأى المكاس مثلا يأخذ من احد شيئا من المكس ثم يعطيه اٰخر ثم يأخذه من ذلك الاٰخر اٰخر فهو حرام. (ايضا: ۳۰۱)

علامہ یوسف القرضاوی فرماتے ہیں:

ومن الصور التى حرمها الاسلام ليحارب به الجريمة ويحاصر المجرم فى اضيق دائرة انه لم يحل للمسلم ان يشترى شيئا يعلم انه مغصوب او مسروق او ماخوذ من صاحبه بغير حق لانه اذا فعل يُعين الغاصب او السارق او المتعدى عليه، على غضبه وسرقته وعدوانه۔ قال رسول الله ﷺ "من اشترى سرقة (اى مسروقا) وهو يعلم انها سرقة فقد اشترك فى عارها واثمها۔" (رواه البيهقى)، (الحلال والحرام فى الاسلام: ۲۴۵، ط: الاتحاد الاسلامى العالمى)

بيع المسروق: اذا علم المشترى ان المبيع مسروق يحرم عليه شرائه لان فيه اعانة الظالم على ظلمه. (الفقه الحنفى وأدلته: ۲/۴۴، ط: كراچى)

مندرجہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اگر اس کو معلوم ہے کہ بلڈر نے یہ زمین غیر قانونی طور پر رشوت دے کر حاصل کی ہے تو اس کے لئے اس جگہ پر بنائی گئی بلڈنگ میں فلیٹ خریدنا جائز نہ ہوگا۔اس لئے کہ اگر بلڈر سے کوئی فلیٹ خریدے گا ہی نہیں تو

بلڈر کو بھی احساس ہوگا اور آئندہ اس طرح کا کوئی جرم کرنے سے وہ رک جائیگا، اور اسی طرح یہ جرائم ختم ہو سکتے ہیں، اس لئے کہ اگر ہمارے اندر اپنے دینی اصولوں کا احترام اور ان پر سختی سے عمل کرنے کا جذبہ موجود ہو تو آج بھی بہت سی برائیوں اور گناہوں سے ہم بچ سکتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ دینی ہدایات کو فراموش کرتے ہوئے آج خود مسلمان اسے اپنا حق اور معاشرتی ضرورت سمجھنے لگا ہے اور وہ رشوت دے کر ان لوگوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے جن کے دلوں میں اس طرح کی آمدنی کا تصور پختہ گھر کر گیا ہے، وہ نہیں جانتے کہ ان کی ان حرکتوں سے ایک تو غرباء افلاس کی چکی میں بری طرح پس جاتے ہیں اور دوسرے معاشرے کی تباہی کا سامان الگ پیدا ہوتا ہے۔

اور اگر خریدنے والے کو اس کا علم ہی نہیں کہ بلڈر نے اس کو ناحق طور پر رشوت دے کر حاصل کیا ہے تو پھر خریدنے والا اپنی لاعلمی کی بنیاد پر معذور سمجھا جائے گا، اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جیسا کہ اوپر کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے، البتہ معلوم ہونے کے بعد اصل مالک یعنی حکومت سے مصالحت واجب ہوگی، خواہ یہ مصالحت مغصوبہ شیٔ کو واپس لوٹانے کے ذریعہ ہو یا اس کے عوض اور معاوضہ کی ادائیگی کے ذریعہ۔

جواب نمبر (۲)

[الف] حکومت خود مکان بناتی ہے اور اپنے شہریوں میں قرعہ اندازی کے ذریعہ سستے داموں میں فروخت کرتی ہے، البتہ بعض مرتبہ حکومت کے قانون کے مطابق ایک متعینہ مدت تک وہ مکان کو فروخت نہیں کر سکتا، لیکن جب خریدنے والے نے قیمت دے کر اس مکان کو خریدا ہے تو شرعی طور پر وہ مکان مشتری کی ملک میں آجائے گا، اس لئے کہ بیع مکمل ہو چکی ہے اور مبادلۃ المال بالمال بالتراضی یہاں پایا گیا ہے۔ لہذا جب یہاں بیع مکمل ہوئی تو اب اس کا حکم ثبوت ملکیت بھی پایا جائے گا۔

واما حکمه فثبوت الملك فی المبیع للمشتری وفی الثمن للبائع إذا کان

البیع باتا. (الفتاوی الھندیه: ۳/۳، ط: زکریا)

وحکمه ثبوت الملك: ای فی البدلین لکل منهما فی بدل. (رد المحتار: ۷/ ۱۶، ط: زکریا)

لہذا اب مشتری اس میں جو چاہے تصرف کرسکتا ہے، اس لئے کہ شریعت ہر شخص کو اپنی ملکیت میں جو چاہے تصرف کرنے کا اختیار دیتی ہے۔

وکل یتصرف فی ملکه کیف شاء. (شرح مجله الاحکام: الماده: ۱۱۹۲، ج: ۱۰/ ۲۱۰، ط: دار الکتب العلمیه، بیروت)

لا یُمنع احد من التصرف فی ملکه مالم یکن فیه ضرر فاحش للغیر. (ایضا: الماده: ۱۱۹۷)

لیکن آدمی جب کسی حکومت کے ماتحت رہتا ہے تو اس کے قانون کی پابندی قانوناً لازم ہوتی ہے، اس کے خلاف کرنا یہ قانون کی چوری ہے، جس سے عزت ووقار کا خطرہ ہوتا ہے اور اپنی عزت کو جان بوجھ کر خطرہ میں ڈالنا یہ دانشمندی نہیں ہے، لہذا اس کے جائز قوانین کی پابندی کرنی چاہئے، دیکھئے اس سلسلہ میں تفصیل اور حوالہ جات اسی مقالہ کے جواب نمبر: ۱، شق (ج) میں موجود ہیں۔

[ب] حکومت کی طرف سے ان مکانات کی خریداری کے لئے کچھ شرائط اور معیار ہوتے ہیں اور بعض حضرات ان شرائط پر پورے نہیں اترتے، مگر فرضی کاغذات اور سرکاری افسران کو رشوت دے کر مکان خریدتے ہیں، تو ایسی صورت میں دیکھا جائے کہ وہ خریدنے والا شخص حقیقت میں بھی اس اسکیم کا مستحق ہے یا نہیں؟ اگر مشتری حقیقت میں اس اسکیم کا مستحق نہیں ہے اس کے باوجود وہ حکومت نے جو اصول ومعیار وقوانین وضوابط بنائے ہیں اس کی خلاف ورزی کرتا ہے، اور غلط بیانی سے فرضی کاغذات کے سہارے حکومت سے وہ مکان خریدتا ہے تو اس طرح غلط طریقہ سے حکومت کی سہولت سے فائدہ اٹھانا قطعاً جائز نہیں ہے، اس میں کذب، دھوکہ، دوسروں

کی حق تلفی اور خیانت ہے اور پکڑے جانے پر بے عزتی کا بھی خطرہ ہے، اور ان تمام امور کا ارتکاب شریعت میں حرام ہے۔قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے:

❖ "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ". (سورہ بقرہ:۱۸۸)

❖ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ". (سورہ نساء: ۲۹)

❖ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ". (سورہ توبہ: ۱۱۹)

❖ "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ". (سورہ حج: ۳۰)

❖ "وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ". (آل عمران: ۱۶۱)

❖ "عن أنس رضی اللہ عنہ بن مالك قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: المكر والخديعة والخيانة فى النار". (المستدرک: حدیث نمبر: ۸۷۹۵، ط: دار الكتب العلمية)

❖ "عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قلما خطبنا رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له". (رواه البيهقى فى شعب الايمان، مشكوة شريف، كتاب الايمان: ۱/۱۵، ط: مكتبه رشيديه دهلى)

❖ "عن النبى صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا اؤتمن خان، وإذا وعد أخلف". (مسلم شريف، كتاب الايمان: رقم الحديث: ۵۹، ط: بيت الافكار بيروت)

❖ "من غش فليس منا". (مسلم شريف: رقم الحديث: ۱۰۱)

❖ "أن كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب وحده فمباح إن أبيح تحصيل ذلك المقصود وواجب إن وجب تحصيله". (رد المحتار: ۹/۲۱۶، ط:

زکریا)

❖ ” اتفق العلماء على أن الغش حرام سواء أكان بكتمان العيب فى المعقود عليه، أو الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان فى المعاملات أم فى غيرها من المشورة والنصيحة“. (موسوعة الفقهيه: ۳۱/۲۱۹، ط: وزارة اوقاف، کویت)

نیز کذب بیانی اور رشوت کے ذریعہ حاصل کیا ہوا مکان غصب کے حکم میں بھی ہوگا، اس لئے کہ یہ مالک کی رضا کے بغیر حاصل کیا گیا ہے، کیونکہ اس کی رضا شرائط کے ساتھ مشروط تھی اور شرائط کے فوت ہونے کی وجہ سے رضا بھی فوت ہے، لہذا اس کا بحکم غصب ہونا ظاہر ہے۔

”القسم الأول ما كان محرما على المرألكونه ملكا للغير، القسم الأول نعبر عن جميع العقود الباطلة فيما يأتى بالمغصوب والذى يقبض هذا المال الحرام بالغصب، وذلك لسهولة التعبير ويشمل هذا التعبير كلّ مالٍ حرام ام لا يملكه المرأفى الشرع سواء كان غصباً أو سرقة، أو رشوة، أو ربافى القرض، أو مأخوذًا ببيع باطل، وإنه حرام للغاصب الانتفاع به أو التصرف فيه، فيجب عليه أن يرده إلى مالكه أو إلى وارثه بعد وفاته، وإن لم يمكن ذلک لعدم معرفة المالک أو وارثه أو لتعذر الرد عليه لسبب من الأسباب وجب عليه التخلص منه بتصدقه عنه من غير نية ثواب الصدقة لنفسه، وهذا الحكم عام سواء كان المغصوب عرضا أم نقدًا، لأن النقود تتعين فى المغصوب، حتى عند الحنفية الذين يقولون بعدم تعين النقود، كما مر تحقيقه، ثم إن كان المغصوب قائما عند الغاصب بعينه تتعدى حرمته إلى من يأخذه من الغاصب شراء أو هبة أو إرثا وهو يعلم أنه مغصوب ، وهذا القدر لا نعلم فيه خلافا بين الفقهاء“. (فقه البيوع، ۲/۱۰۰۶، ط: نعیمیہ دیوبند)

اور اگر مکان خریدنے والے شخص کے پاس حکومت کی مذکورہ شرائط ومعیارات کے کاغذات مکمل دستیاب نہیں ہیں، لیکن وہ شخص حقیقت میں اس اسکیم کا مستحق ہے تو ایسی صورت میں غلط بیانی سے اگر وہ فرضی کاغذات کا سہارا لیتا ہے تو اس کے لئے اس

کی گنجائش ہونی چاہئے ؛ کیونکہ یہ مکان مستحق اشخاص ہی کے لئے مختص ہیں، اس لئے اصل کا اعتبار ہوگا نہ کہ کاغذات اور شرائط کا، اور کاغذات بنانے کی ذمہ داری اگرچہ اس شخص پر خود عائد ہوتی ہے کہ اس کو پہلے سے ضروری کاغذات تیار رکھنے چاہئے تھے تاکہ ضرورت کے وقت جھوٹ کا سہارا نہ لینا پڑے ،لیکن دوسری طرف اس کے بنانے کی ایک ذمہ داری حکومت کی بھی ہوتی ہے ،مشاہدہ ہے کہ اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود بہت سارے کاغذات حکومت کی بے توجہی اور اس کے متعلقہ افسران کی لاپرواہی کی وجہ سے وقت پر نہیں بن پاتے یا اکثر اوقات حکومت کے اہل کار کی غفلت وکاہلی یا جہالت کے سبب غلط بن جاتے ہیں ،لہذا اس سلسلہ میں اس شخص سے زیادہ حکومت کی بے توجہی کو دخل ہے ،پھر غلط کاغذات کی وجہ سے خمیازہ اس بے چارہ کو بھگتنا پڑتا ہے۔

پس اگر مطلوبہ دستاویزات وکاغذات امیدوار کے پاس نہ ہولیکن وہ واقعۃً اس اسکیم کا مستحق ہوتو فرضی دستاویزات کے سہارے اس اسکیم سے فائدہ حاصل کرنے کا مجاز سمجھا جانا چاہئے ،اس لئے کہ بحالت مجبوری اپنا جائز حق وصول کرنے کے لئے اگر رشوت اور جھوٹ کا سہارا لینا ضروری ہو جائے اور اس کے بغیر کام نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوتو علماء کرام نے رشوت اور جھوٹ کے ذریعہ اپنا حق حاصل کرنے کی گنجائش دی ہے، اور ایسا شخص ان شاء اللہ گناہ گار نہ ہوگا۔

” فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ “. (سورہ بقرہ:۱۷۳)

”فأما إذا أعطى المعطى ليتوصل به إلى حق، أو يدفع عن نفسه ظلما ، فلا بأس“. (شرح السنة: ۱۰/ ۸۸، ط:المکتبۃالاسلامی بیروت)

”دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق

لہ لیس برشوۃ، یعنی فی حق الدافع". (ردالمحتار:۱۰/۲۰۷)

"الرابع: ما یدفع لدفع الخوف من المدفوع إلیہ علی نفسہ ومالہ حلال للدافع، حرام علی الآخذ، لأن دفع الضرر عن المسلم واجب، ولا یجوز أخذ المال لیفعل الواجب". (فتح القدیر: ۷/۲۳۶، ط:زکریا)

[ج] معذور حضرات جن کے لئے ایسے مکانات میں کوئی حصہ متعین ہوتا ہے کہ وہ ہی لوگ یہ مکان خرید سکتے ہیں کوئی دوسرا نہیں خرید سکتا، لیکن معذور شخص خریدنا نہیں چاہتا یا اس کے پاس اتنے روپیہ نہیں کہ وہ خرید سکے، تو اب معذور شخص اپنے ڈاکیومنٹ (مطلوبہ کاغذات) کو جس کی بنیاد پر اس کو یہ مکان خریدنے کا حق تھا، وہ کاغذات دوسرے کو استعمال کے لئے دیتا ہے اور اس پر کچھ معاوضہ وصول کرتا ہے تو اس کے لئے اس طرح معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک حق ہے اور حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

وفی الاشباہ لایجوز الاعتیاض عن الحقوق المجردۃ کحق الشفعۃ وعلی ھذا لایجوز الاعتیاض من الوظائف بالاوقاف. (الدرالمختار: ۷/۳۳، ط:زکریا)

وشرط المعقود علیہ۔۔۔۔۔ کونہ موجوداً مالاً متقوما مملوکا فی نفسہ. (ایضا: ۷/۱۵)

نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں حکومت کے ساتھ دھوکہ اور غرر بھی ہے اور پکڑے جانے کی صورت میں بے عزتی کا بھی خطرہ ہے، اس لئے کہ یہ مکانات متعین اشخاص ہی کے لئے ہیں اور قانوناً وہ ہی لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں، لہذا ایسی صورت میں کسی دوسرے کو اپنے ڈاکیومنٹ دینے کا وہ مجاز نہ ہوگا۔ تو جب یہ شخص اپنے ڈاکیومنٹ دوسرے کو دینے کا مجاز نہیں تو ظاہر بات ہے کہ دوسرا شخص اس کو لینے کا بھی مجاز نہ ہوگا، کسی دوسرے کے لئے ایسے معذور شخص کے ڈاکیومنٹ استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور اس کے ذریعہ مکان خریدنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس میں بھی حکومت

کے ساتھ دھوکہ کرنا ہی پایا جارہا ہے، اور کذب اور دھوکہ کے عدم جواز پر دلائل اور حوالجات اوپر کی شق میں ذکر کئے جاچکے ہیں۔

البتہ اگر غیر معذور شخص اس طرح کا مکان خریدنا ہی چاہتا ہے تو اس کی ایک جائز صورت یہ ہوسکتی ہے کہ وہ غیر معذور شخص اس معذور شخص سے کہے کہ پہلے تم اس مکان کو حکومت سے خریدلو بعد میں میں تم سے کچھ زائد نفع دے کر خریدلوں گا، اور اگر اس کے پاس رقم نہ ہوتو وہ اس سے یا کسی سے قرض لے کر یہ معاملہ کرسکتا ہے، تو یہ صورت جائز ہونی چاہئے، بظاہر نتیجہ ایک جیسا ہی نکلتا ہے لیکن پہلی والی صورت میں دھوکہ اور کذب بیانی سے کام لیا جارہا تھا، اس لئے وہ ناجائز اور اس صورت میں دو الگ الگ بیع ہورہی ہے جو دونوں جائز ہیں، اسی کو مرابحہ کہتے ہیں جو کہ جائز ہے، لہذا اس طریقہ پر کوئی شخص حیلہ اختیار کرے تو جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ حیلہ اگر مقاصد شرعیہ کے باطل کرنے کا ذریعہ نہ ہو بلکہ کسی جائز مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتو وہ ناجائز نہیں ہے، جیسا کہ خود رسول اکرم ﷺ نے ایک حدیث میں ربا سے بچنے کا متبادل طریقہ بیان فرمایا ہے۔

عن ابی سعید الخدری وعن ابی هريرة رضى الله عنهما : ان رسول الله ﷺ استعمل رجلا علی خيبر فجاؤه بتمر جنيبٍ فقال رسول الله ﷺ : أكل تمر خيبر هٰكذا ؟ قال: لا ، والله يا رسول الله إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا. (رواه البخاري، كتاب البيوع باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه ، رقم :۲۲۰۲، ۲۲۰۱، وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم:۱۵۹۳، ط:بيت الافكار الدوليه، بيروت)

حضرت ابوسعید خدریؓ اور ابو ہریرہؓ سے روایت مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی شخص کو خیبر پر عامل بنایا، کسی وقت وہ خیبر سے آئے تو حضور ﷺ کے لئے کچھ جنیب کھجور لے کر آئے، (جنیب اچھی قسم کی کھجور ہوتی ہے) تو حضور اکرم ﷺ نے

فرمایا: کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی اچھی ہوتی ہیں؟

اس نے کہا: نہیں، یا رسول اللہ! ساری کھجوریں ایسی نہیں ہوتیں، لیکن ہوتا یہ ہے کہ ہم دوصاع کے عوض اس قسم کی ایک صاع خریدتے ہیں، یعنی عام قسم کی دوصاع کھجور دے کر یہ اعلیٰ قسم کی ایک صاع کھجور لیتے ہیں، اور تین صاع دیکر دوصاع لیتے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو (دوسری جگہ فرمایا: عین الربا یعنی یہ عین ربا ہے) بلکہ ایسا کرو کہ ملی جلی اچھی بری کو ملا کر ان کو دراہم سے بیچو پھر دراہم سے جنیب خریدلو۔

یعنی اس طریقہ کو نا جائز قرار دیا اور پھر اس کا متبادل طریقہ بتادیا کہ دوصاع ادنیٰ درجے کی کھجوریں دراہم کے عوض بیچ دو پھر ان دراہم سے جنیب خریدلو، تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب دراہم سے جنیب خریدی جائے گی تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ اگر کوئی حیلہ صحیح طریقہ پر اختیار کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز ہے بلکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا ہے، بظاہر نتیجہ ایک جیسا نکلتا ہے کہ دوصاع ردی کھجور کے بدلہ میں ایک صاع ملا، فرق یہ ہوا کہ پہلے براہ راست دوصاع کو ایک صاع سے خریدا جارہا تھا، اب درمیان میں دراہم کو ڈال دیا کہ دوصاع کو دراہم سے بیچے اور پھر ان دراہم سے جنیب خریدے لیکن نتیجہ دونوں کا ایک جیسا ہی نکلا ، تو اسی کو حیلہ کہا جاتا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۴/۶۱-۶۲، ط: فیصل، دہلی)

[د] ان مکانات کے حصول کے لئے کافی جدوجہد کرنی پڑتی ہے اور دفتری اور کاغذی کاروائی میں خرچ بھی ہوتا ہے، لیکن اگر دلالوں کے واسطہ سے کام کرایا جائے تو آسانی ہوتی ہے، دفاتر وغیرہ کے چکر سے جھٹکارہ مل جاتا ہے، ورنہ ان کے بغیر کام ہونا مشکل ہوتا ہے، اور یہ دلال کچھ محنتانہ لیتے ہیں جسے عرف میں دلالی کہا جاتاہے، تو اس دلالی کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ دلال اور

درمیان میں واسطہ بننے والے دوطرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ لوگ جو اسی سرکاری محکمہ اور دفتر میں سرکاری ملازم ہیں اور حکومت ان کو ان کے کام کی اجرت اور تنخواہ بھی دیتی ہیں، تو ایسے دلال کے لئے الگ سے دلالی لینا اور لوگوں کا اپنا کام نکلوانے کے لئے ان کو کسی بھی قسم کا محنتانہ پیش کرنا یہ دونوں رشوت کے حکم میں ہیں، اس کے لینے کی اور دینے کی بالکل اجازت نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کی ذمہ داری میں پہلے ہی سے شامل ہے ،اور حکومت اس کو اس کی اجرت بھی دیتی ہے، لہذا وہ شخص لوگوں سے جو رقم لے رہا ہے وہ کس کے عوض میں لے رہا ہے، ظاہر بات ہے کہ یہ کسی کے عوض میں نہیں، یہ رشوت ہے اور لوگوں کا مال باطل طریقہ پر کھانا ہے، جو قطعاً جائز نہیں۔

قرآن وحدیث میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے جیسا کہ سوال نمبر (۱) کی شق (ھ) میں گذر چکا ہے، ہاں اگر رشوت کے بغیر وہ سرکاری ملازم اس کا کام ہی نہ کرتا ہو تو پھر بدرجۂ مجبوری رشوت دینا جائز ہوگا، لینا تو کسی بھی طرح جائز نہیں ،البحر الرائق میں ہے:

الرشوة على وجوه اربعة: پھر آگے فرماتے ہیں: **ولم أر قسما يحل الأخذ فيه دون الدفع.** (البحر الرائق: ۶/۴۴۱، ط:دار الکتب العلمیہ)

دلالوں کی دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو آزادانہ طریقہ پر درمیان میں واسطہ اور ایجنٹ کا کام کرتے ہیں اور وہ اس محکمہ میں سرکاری ملازم نہیں ہوتے، تو لوگوں کی ضرورت اور حاجت کے پیش نظر ان کے لئے دلالی لینا اور دینا دونوں درست ہے، کام سے پہلے دونوں کے درمیان جو طے ہوجائے اس کے مطابق دلالی دی جائیگی، فقیہ العصر حضرت مفتی تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ اگرچہ اجارہ نہیں ہے، کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ عمل ہوتا ہے جس کی ایک مدت متعین ہوتی ہے ،اور اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی، کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں، لہذا یہ اجارہ نہیں بلکہ سمسرہ ہے جو جعالہ کی ایک شکل ہے ،جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر

ہوتی ہے نہ کوئی عمل کی حد بلکہ عمل کی تکمیل کے نتیجہ میں اجرت دی جاتی ہے، یعنی مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں، تو متأخرین حنفیہ علامہ شامی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمسرہ جائز ہے:

قال فی البزازیة: اجارة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک ومالا یُقدَّرفیه الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة. (رد المحتار: ۹/۶۴، ط: زکریا)

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

وفی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: ارجو انه لا باس به، وان کان فی الاصل فاسد، لکثرة التعامل۔ وکثیر من هذا غیر جائز وجوّزوه لحاجة الناس الیه کدخول الحمام. (ردالمحتار: ۹/۸۷، ط: زکریا)

اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں صراحۃ امام ابوحنیفہ سے جواز نقل کیا ہے فرماتے ہیں:

الجعالة فی رد الضالة والأبق وغیرهما جائزة وهذا قول ابی حنیفة ومالك والشافعی ولا نعلم مخالفا والاصل فی ذلك قول الله عز وجل (ولمن جاء به حمل بعیر وانا به زعیم) (المغنی: ۵/۷۲۲، ط: مکتبہ ابن تیمیہ، القاہرہ)

پھر ضرورت اور حاجت سے بھی استدلال فرماتے ہیں:

ولان الحاجة تدعوا إلی ذلک فان العمل قد یکون مجهولا کرد الآبق والضالة ونحو ذلك ولا تنعقد الاجارة فیه، والحاجة داعیة إلی ردهما وقد لا یجد من یتبرع به فدعت الحاجة إلی اباحة بذل الجعل فیه مع جهالة العمل۔ (ایضا)

صاحب اعلاء السنن نے بھی المغنی لابن قدامہ کے حوالہ سے اس کے جواز کو نقل کیا ہے اور اوپر ہی کی طرح عبارت ذکر کی ہے۔ (اعلاء السنن: ۱۳/ ۴۰-۴۱، ط: ادارة احیاء التراث العربی)

جواب نمبر: (۳)

(الف) بلڈر اگر بلڈنگ اور فلیٹ بنانے سے پہلے کاغذی نقشہ کی بنیاد پر جس میں فلیٹ کی تمام تفصیلات درج ہو یعنی رقبہ، مٹیریل کا معیار، سہولتیں، روم، کچن، ٹوئیلیٹ ، باتھ روم وغیرہ ہر چیز کی وضاحت کردے، اور لوگوں کو وہ فلیٹ بیچے تو یہ بھی عقد استصناع کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز ہے، اس لئے کہ استصناع کا تعلق لوگوں کے تعامل سے ہے، کتب فقہ میں ہر زمانہ کے عرف وتعامل کے مطابق عقد استصناع کی اجازت دی گئی ہے، اور جن چیزوں میں عرف اور تعامل نہ تھا اس میں استصناع کے عدم جواز کا حکم دیا گیا ہے، لیکن بعد میں چل کر اگر ان چیزوں میں لوگوں کا تعامل ہوگیا تو متأخرین نے اس میں بھی استصناع کے جواز کا فیصلہ فرمایا، جیسا کہ کپڑوں کے بارے میں متقدمین نے منع فرمایا تھا لیکن متأخرین نے اس میں بھی تعامل کی بناء پر جواز کا فیصلہ کیا، جیسے ڈاکٹر وھبہ الزحیلی رقم طراز ہے:

اشترط الحنفية لجواز الاستصناع شروطا ثلاثة اذا فاتت او فات واحد منها فسد العقد ــــ منها: ان يكون المصنوع مما يجري فيه تعامل الناس كالمصنوعات والاحذية والاواني وامتعة الدواب ووسائل النقل الاخرى، فلا يجوز الاستصناع فی الثياب او فی سلعة لم يجر العرف باستصناعها كالدبس (ما يخرج من العنب) لعدم تعامل الناس به، ويجوز ذلک علی اساس عقد السلم اذا استوفی شروط السلم ــــــــ ويصح في عصرنا الحاضر الاستصناع في الثياب لجريان التعامل فيه، والتعامل يختلف بحسب الازمنة والامكنة. (الفقه الاسلامی وادلتہ: عقد الاستصناع، ص: ۳۹۴، ۳۹۵، ج: ۴، ط: الہدی انٹرنیشنل دیوبند)

موسوعہ الفتاوی المعاملات المالیہ میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے:

الشروط الخاصة بالاستصناع : ان يكون المصنوع مما يجري فيه التعامل بين الناس، ويشترط الاحناف ان يكون المصنوع مما يجري فيه التعامل بين الناس و ذكر عدة امثلة لذلک، فقالوا: مثل استصناع الحديد والرصاص

والنحاس والزجاج والخفاف والنعال ونحو ذلک، غیر انه من الجدیر بالذکر ان هذه الامثلة کانت شائعة عندهم ولم یریدوا من خلالها حصر الاستصناع فیها فذکرها کان علی سبیل التمثیل لا الحصر، لذلک وجدنا مجلة الاحکام العدلیة ذکرت امثلة اخری لما کان یستخدم في عصرها مثل البندقیة والسفن الحربیة والتجاریة، وهذه الامثلة لم تکن موجودة في العصور السابقة۔

والاستصناع الآن اصبح امرا عاما یشمل الهیئات والموسسات و الافراد۔۔۔وعلی ذلک فان الاشیاء المستحدثة التي لم یجر فیها التعامل من قبل وعم التعامل بها بین الناس الآن تأخذ نفس الحکم ولیس من الصواب ان نحکم علیها بالفساد علی اعتبار انها لم تکن مما تعامل الناس فیها من قبل ولماذا لا نقول ان الشرط هو تعامل الناس فیها في ای زمان من الازمنة۔(موسوعۃ فتاوی المعاملات المالیۃ: الشروط الخاصۃ، ۱۰۷، ۱۰۸، ج:۵، ط: دار السلام)

ومن شروطه: ان یکون فنیا للناس فیه تعامل، ویمثل الحنفیة له بالخف والطش والاواني، فاذا کان فیما لایجری تعامل الناس باستصناعه کان سلما واشترط فیه جمیع شروط السلم۔۔۔ وهذا الشرط مما یختلف الحکم فیه باختلاف الازمان والمرجع فی تحریره الی تعامل الناس في کل زمان، وقد جری التعامل في زماننا علی استصناع المنازل فیشملها الجواز۔(فتاوی المعاملات المالیۃ: ۵/ ۱۲۶)

معلوم ہوا کہ فلیٹ کی بیع اس کے تیار ہونے سے پہلے قیاسی اعتبار سے جائز نہیں ہونی چاہئے ، کیونکہ اس میں شئی معدوم کی بیع ہورہی ہے ، جو منہی عنہ ہے، مگر تعامل ناس اور لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اس کو عقد استصناع کے طور پر استحساناً جائز قرار دیا ہے، حضرت مفتی تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں :

❖ وقد تُعورِف فی زماننا الاستصناعُ فی البِنایات۔ وله صُورتان:

الصورة الأولی: أن تکون الأرضُ مِلکًا للمستصنِع ، ویطلُب مالکُ الأرض من المقاول أن یبنیَ علیها عمارةً حسب تصمیمٍ معیّن۔

والصّورة الثانية: أن تكونَ الأرضُ مِلكًا للصّانع، ويطلب منه المستصنعُ أن يبنيَ عليها بيتاً، أو مكتبًا أو دكانًا۔ ومنه ما جرى به العملُ من أنّ صاحبَ الأرض الخالية يعمل خِطّةً لبناءٍ كبيرٍ يحتوى على شُققٍ سَكنيّةٍ، أو مكاتب أو محلَات، ثم يدعو الناس للاكتتاب، فيدفعون إليه مبالغَ، ثم يُسلّم إليه الشُّقق بعد اكتمالها، فهو مخرّجٌ على الاستصناع، فالمكتتِبون يعقِدون مع صاحب الأرض استصناعَ الشُّقّة أو المكتب أو محلٍّ تجاريٍّ بمواصفاتٍ معلومة حسب التّصميم۔ فيجوزُ ذلك بشروطِ الاستصناع۔ ولكنّ ما يفعلُه بعضُ الناس من بيع الشُّقّة أو المكتب قبل اكتمال بناءه، وقبل أن يقع التّسليم، فإنّه لايجوزُ لما ذكرنا من أنّ المصنوعَ ليس مِلكًا للمُستصنِع قبل التّسليم، فهو بيعٌ لما لا يملكُه الإنسان، وهو ممنوعٌ بنصِّ الحديث. (فقه البيوع، الجزءُ الأول: ص: ۲۰۴، ۲۰۲، ط: نعیمیہ دیوبند)

(باء) اگر کسی شخص نے بلڈنگ بننے سے پہلے اس میں فلیٹ بک کروایا تو یہ بیع تو عقد استصناع کے طور پر درست ہوگئی، لیکن بعد میں اگر وہ شخص جو مشتری اور خریدار ہے، اس فلیٹ کو اس کی تعمیر سے پہلے ہی آگے کسی اور کو بیچنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بیع معدوم ہے کہ جو چیز ابھی تیار ہی نہیں ہوئی ہے اس کو وہ کیسے بیچ سکتا ہے، پہلی بیع بھی اگرچہ بیع معدوم ہے لیکن وہ لوگوں کی ضرورت اور حاجت کی بنیاد پر بیع معدوم سے مستثنی کردی گئی ہے لیکن یہ دوسری بیع عقد استصناع کے دائرہ میں نہیں آتی، اس لئے کہ آرڈر تو بلڈر اور ٹھیکیدار کو دیا جاتا ہے، جو فلیٹ کی تعمیر کرتا ہے اور یہ دوسرا شخص جس نے فلیٹ بک کرایا ہے یہ فلیٹ کی تعمیر کرنے والا نہیں ہے لہذا یہ دوسری بیع عقد استصناع کے دائرہ میں نہیں آئیگی اس لئے جائز نہیں ہے، بلکہ یہ بیع معدوم کے درجہ میں ہی رہے گی۔

وبطل بيع المعدوم كبيع حق التعلى اى علو سقط لانه معدوم. (الدر المختار: ۲۳۶/۷، ط: زکریا)

عن عمرو بن شعيب قال: حدثنى ابى عن ابيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو ان

رسول اللہ ﷺ قال: لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح ما لم یُضمن ولا بیع مالیس عندک۔ قال ابوعیسیٰ: وھذا حدیث حسن صحیح. (سنن الترمذی: رقم الحدیث: ۱۲۸۳، ط: دار الفکر بیروت، سنن ابی داود: رقم الحدیث: ۳۵۰۴، ط: المکتبۃ العصریۃ)

اور اگر فلیٹوں کی تعمیر شروع ہوچکی ہو، لیکن مشتری نے جس منزل پر فلیٹ بک کیا ہے اس منزل کی چھت نہیں پڑی ہے جیسے صورت مسئولہ میں ہے کہ فلیٹ بک کرایا ہے دسویں منزل پر اور تعمیری کام ہوا ہے آٹھویں منزل تک تو اس صورت کا بھی حکم وہ ہی ہے جو پہلی صورت کا ہے کہ یہ بھی بیع معدوم ہے، اس لئے مشتری کے لئے اس کو آگے کسی اور کو بیچنا جائز نہیں ہے، بدائع الصنائع میں ہے:

منھا ان یکون موجودا فلا ینعقد بیع المعدوم وما لہ خطر العدم کبیع نتاج النتائج وکذا بیع الثمر والزرع قبل ظھورہ، لأنھما معدوم . (بدائع الصنائع: ۴/۳۲۶، ط: زکریا)

وان یکون مقدور التسلیم فلم ینعقد بیع المعدوم. (البحر الرائق: ۵/۴۳۳، ط: دار الکتب العلمیۃ)

شرح المجلہ میں ہے: **یلزم ان یکون المبیع موجودا وأن یکون المبیع مقدور التسلیم.** (المادۃ: ۱۹۷، ۱۹۸، ص: ۹۶، ج: ۱، ط: اتحاد بک ڈپو دیوبند)

(ج) جس منزل پر فلیٹ بک کرایا ہے اگر اس کی چھت پڑ گئی ہو، چاہے اس کی دیواریں نہ اٹھی ہوں اور مکان کی شکل نہ بنی ہو تب بھی مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز ہے، کیونکہ یہاں پر جس منزل پر فلیٹ بک کیا ہے اس کی چھت پڑ جانے کی وجہ سے فلیٹ کی جگہ متعین ہوچکی ہے، اگرچہ احناف کے نزدیک حق تعلي کی بیع جائز نہیں ہے ،لیکن احناف نے صراحت کی ہے کہ وہ حقوق جن کا تعلق کسی عین سے ہو ان کی بیع عین کے تابع ہوکر جائز ہے، اور یہاں بھی اس منزل کی چھت بن جانے کی وجہ سے اس کے فلیٹ کا تعلق عین سے ہوگیا ہے، لہذا چھت کے تابع ہوکر اس کے لئے فلیٹ کا بیچنا جائز ہونا چاہئے۔ ھدایہ میں ہے:

واذا كان السفل لرجل وعلوه لاٰخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلوعلوه لم يجز لان حق التعلي ليس بمال لان المال مايمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات. (هدايه: ۳/۵۶، ط:تهانوى)

حضرت مفتی تقی صاحب مدظلہ العالی نے اس عبارت کے پیش نظر یہ بات کہی ہے کہ ''اگر چہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ حق تعلي کا تعلق ہوا سے ہے جو کہ عین اور مال نہیں ہے، لہذا اس کی بیع جائز نہیں، لیکن چونکہ آج کل حق تعلي کی خرید وفروخت کا تعامل ہو چکا ہے، اس لئے ائمہ ثلاثہ کا قول کہ ''حقوق مجردہ کی بیع جائز ہے،'' اس پر عمل کرنا اولی ہے، اور آگے فرماتے ہیں کہ حق شرب کی بارے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں، تو بعض حضرات نے اس کی بیع سے منع کیا ہے، حق مجرد ہونے کی وجہ سے اور بعض حضرات اس کے جواز کے قائل ہے، عرف کی بنیاد پر، تو معلوم ہوا کہ عرف اور تعامل کو دخل ہے بعض حقوق اور منافع کو اموال میں داخل کرنے کے سلسلہ میں، جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تصریح کی ہے''۔

وقد ذكرنا فى اوّل البحث أن الأئمة الثلاثة يُدخلون بيع المنافع المؤبّدةفى تعريف البيع، فلامانع عندهم من جواز هذا البيع. فيجوز عندهم بيعُ حقّ المرور، وحق وضع الخشب على الجدار، وحقّ البناءعلى السّطح الذى قد يُعبّر عنه بحق التعلى.

أما الحنفية ،فقصروا المال على الأعيان،ولم يدخلوا فيهاالمنافع والحقوق. ولكن ألحق مشايخهم الحقوق المتعلّقة بالاعيان،مثل حق المرور فى أرض معلومة، فجوّزوا بيعه فى القول المختار عندهم، ولم يجوّزوا بيع حق التعلى ،لأنه يتعلق بالهواء الذى ليس بعين مال. والظاهر ان التعلى صار الآن متعاملا به فالأخذ بقول الأئمة الثلاثة أولى، والله سبحانه أعلم.

واختلف اقوال المشايخ فى حق الشِّرب، فمنعه بعضُهم لكونه حقًّا مجرّدًا، وجوّزه بعضهم بحكم العرف. وهذا يدلّ أن للعرف مجالا فى إدراج

بعض الحقوق والمنافع فی الأموال، ویقول ابن عابدین رحمه الله تعالی: ”والمالیة تثبت بتموّل الناس کافّة أو بعضهم، والتقوّم یثبت بها، وبإباحة الانتفاع به شرعا. (فقه البیوع: ۱/۲۶۹، ط: نعیمیہ دیوبند)

الغرض ہم ائمہ ثلاثہ کی طرح مطلقاً حق تعلی کی بیع کی اجازت تو نہیں دے سکتے لیکن جس طرح حق شرب کی بیع کی اجازت دی گئی ہے زمین کے تابع ہوکر اسی طرح چھت کے تابع ہوکر حق تعلی کی بیع کی اجازت ہونی چاہئے، البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب فلیٹ بن کر تیار ہی نہیں ہوا ہے تو ظاہر سی بات ہے کہ اس کے قبضہ میں بھی نہیں آیا، لہذا یہ بیع قبل القبض ہوگی، جو کہ جائز نہیں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیزیں از قبیل منقولات نہ ہو جیسے زمین، جائداد وغیرہ تو ان کی بیع احناف کے نزدیک قبل القبض بھی جائز ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

بیع قبل القبض کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔اس میں پانچ مذاہب ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ منقولات میں بیع قبل القبض مطلقا ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، البتہ زمین یا مکان کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

ایک حدیث شریف میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القبض سے منع فرمایا؛ بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے؟ وہ حدیث شریف سنن الترمذی میں ہے: **نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع وشرط، وعن بیع ما لیس عندک، وعن ربح ما لم یضمن او کما قال.** (السنن الکبری: کتاب البیوع، باب سلف وبیع وباب شرطان فی بیع وباب النهی عن بیعتین، رقم الحدیث: ۶۲۲۵، ۶۲۲۶، ۶۲۲۷، ص: ۴۳، ج: ۴، ط: دار الکتب العلمیه بیروت)

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے اور آگے اس کی علت اور اصول بھی بیان فرمادیا کہ منع فرمانے کی وجہ یہ

ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو، جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہیں میں ضمان ہوتا ہے او ر جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں، اور زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاکت نہیں، جب قابل ہلاکت نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی، لہذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ علامہ ابن الہمام نے ''فتح القدیر'' میں فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا تقاضہ ہے کہ اگر کسی جگہ زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی، مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے، اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آجائے اور زمین ختم ہوجائے اور جو پہاڑی علاقے ہیں ان کی یہ صورت حال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گرجائے ، جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر اصل اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی قبل القبض ناجائز ہوگی اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ **''ربح ما لم یضمن''** علت ہے، وہ علت جہاں پائی جائے گی وہ عقد ناجائز ہوگا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آجانا ہے، اور ضمان میں آجانے کے لئے حسی قبضہ کوئی ضروری نہیں؛ بلکہ اگر اس نے حساً قبضہ نہیں کیا ؛لیکن بائع نے تخلیہ کردیا تو تخلیہ کرنے کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں کہ میں نے تمہیں قدرت دے دی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کرلینا، پھر بھی اگر وہ بائع کے پاس ہی رہی تو بطور امانت ہوگی نہ کہ ضمان، کیوں کہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہوگیا ہے، تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہوگیا، اب اگر مشتری اسے آگے فروخت کرنا چاہے تو **''ربح ما لم یضمن''** نہیں

لازم آئے گا۔ (ملخصاً من اسلام اور جدید معاشی مسائل: قبضہ سے پہلے بیع کرنے کا حکم، ص: ۹۳-۱۰۰، ج: ۲، ط: فیصل بکڈپو، دہلی)

لہذا جب چھت پڑگئی ہے تو مبیع یہاں موجود اور متحقق ہوگئی اور فی الجملہ مقبوض بھی ہے، کیونکہ بائع نے اسے فائل سپرد کرکے گویا کہ ایک طرح کا معنوی قبضہ دے دیا ہے، لہذا اس طرح بیع کرنا جائز ہوگا۔

(د) بلڈنگ میں فلیٹ بک کرانے پر بعض مرتبہ بلڈر سو فیصد قیمت وصول کرتا ہے اور کبھی ستر (۷۰) اسی (۸۰) فیصد قیمت لے کر بقیہ قیمت تعمیر مکمل ہونے پر ادا کرنے کا وعدہ ہوتا ہے۔

اب اصل مسئلہ اس وقت کھڑا ہوتا ہے جب تعمیر کا معاملہ التواء میں پڑجاتا ہے اور جس عرصہ میں فلیٹ کی تعمیر مکمل کرکے دینے کا وعدہ ہوتا ہے، اس عرصہ میں کام مکمل نہ ہوکر ناقص پڑا رہتا ہے اور بعض مرتبہ تو کام شروع ہی نہیں ہوتا۔

ایسے کئی واقعات سامنے آتے ہیں کہ بلڈر نے دوسال میں فلیٹ مکمل کرکے دینے کا وعدہ کیا تھا اور آج آٹھ، دس سال مکمل ہونے پر کام شروع ہی نہیں ہوا۔

اب یہ کام کا التواء میں پڑجانا کبھی تعمیراتی کاموں کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے پر ہوتا ہے اور کبھی بلڈر اپنی بدنیتی کی وجہ سے کام شروع ہی نہیں کرتا یا بنیاد ڈالنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ لوگ کام شروع ہوتا دیکھ کر فلیٹ خریدنے میں مطمئن رہیں اور فلیٹ جلد از جلد فروخت ہوجائے۔

حد تو اس وقت ہوجاتی ہے کہ بلڈر مزید پانچ منزل بنانے کی اجازت ملنے کی امید پر ان پانچ منزلوں کے فلیٹ بھی بیچ دیتا ہے اور رقم بھی وصول کرلیتا ہے، اب اسی اجازت نامہ کی جدوجہد اور امید میں عرصہ گزرجاتا ہے اور کام شروع نہیں ہوتا، بالآخر اجازت نامہ نہ ملنے پر لوگوں سے ایک عرصہ بعد معذوری ظاہر کرتا ہے کہ اسے کچھ پریشانی آگئی ہے، لہذا بلڈنگ نہیں بنے گی یا اوپر مزید پانچ منزل بنے گی اور بعض تو

اب بھی اُمید پر رکھتے ہیں۔

بس بلڈر اور خریداروں کے درمیان باہمی نزاع یہیں سے شروع ہوتا ہے کہ خریداروں نے جس وقت فلیٹ بک کروایا تھا اور بہ طور قیمت جو رقم دی تھی وہ اس وقت کے حساب سے مناسب تھی، مگر اب اس علاقہ میں فلیٹ کا بھاؤ بہت بڑھ چکا ہوتا ہے مثلاً تیس لاکھ روپئے میں جو فلیٹ بک کروایا تھا وہ فلیٹ اگر اب بک کرانا ہو تو اس کی قیمت دوگنی ہو چکی ہوتی ہے۔

ایسی صورت میں خریدار مکمل طور پر خسارہ میں رہتا ہے کہ اگر بات آئے گی رقم لوٹانے کی تو مفتی یہی کہے گا کہ یہاں بیع فسخ ہو رہی ہے تو بلڈر خریدار کو اتنی ہی رقم دینے کا مجاز ہوگا جتنی کہ اس نے خریدار سے وصول کی تھی **"لأن الإقالة فسخ وهو لا يكون إلا على الثمن الأول"**. (شامی: ۷/۳۳۹، زکریا) (ھدایہ: ۳/۶۹، تھانوی)

الاقالة جائزة فى البيع بمثل الثمن الاول ــــــــ فان شرط اكثر منه او أقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول. (هدايه: ۳/۶۹، مكتبه تهانوى)

(وتصح بمثل الثمن الاول وبالسكوت عنه) المراد ان الواجب هو الثمن الاول سواء سمّاه اولا، قال فى الفتح: والاول فى لزوم الثمن ان الاقالة فسخ فى حق المتعاقدين وحقيقة الفسخ ليس الا رفع الاول فيثبت الحال الاول وثبوته برجوع عين الثمن الى مالكه كان لم يدخل فى الوجود غيره وهذا يستلزم تعين الاول ونفى غيره من الزيادة والنقص وخلاف الجنس. (ردالمحتار: ۷/۳۳۹، ط: زكريا)

فلو شرط فيها اى الاقالة اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بطل الشرط ولزم الثمن الاول عند الامام لان الاقالة فسخ وهو لا يكون الا على الثمن الاول فيصير ذلك الشرط فاسداً ولغوًا دون الاقالة لما مرّ ان الاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد بخلاف البيع. (مجمع الانهر: ۳/۱۰۵، ط مكتبه فقيه الامت، ديوبند)

اور یہاں بلڈر کا بہ ظاہر کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ تو یکمشت رقم

خریداروں سے وصول کر کے دوسری جگہوں پر انویسٹ کر کے لاکھوں روپئے کما چکا ہوتا ہے، نیز یہ مسئلہ تو ہر مسلمان بلڈر کو معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً میں خریدار کو اتنی ہی رقم دینے کا مجاز ہوں جتنی وصول کی تھی، بعض بلڈر تو اس مسئلہ کو نواجز سے پکڑے بیٹھے رہتے ہیں اور بعض بلڈر جو خریداروں کے ہنگامہ کرنے پر لی ہوئی رقم سے زائد رقم دینا تو چاہتے ہیں مگر چوں کہ شرعا یہ لینا درست نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے بعض خریدار جو حلال وحرام کی تمیز رکھتے ہیں دی ہوئی رقم سے زائد لینے سے احتراز کرتے ہیں، اب ان کے پاس دو ہی شکلیں بچتی ہیں کہ جتنی رقم بلڈر کو دی تھی اتنی ہی واپس لینی ہوگی یا معاملہ یوں ہی پڑا رہنے دو اور یہ دونوں شکلیں خریدار پر بجلی گرنے سے کم نہیں ہوتیں؛ کیوں کہ اب اسے واپس ملی رقم میں اس علاقہ میں فلیٹ ملنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

جو حضرات حلال وحرام کی تمیز نہیں رکھتے وہ دھڑلے سے بلڈر سے زائد رقم وصول کر لیتے ہیں جو کہ حرام ہے، نیز دنیوی لحاظ سے زائد وصول کرنا اپنا حق سمجھتے ہیں۔

اب ان جیسی صورتوں میں ارباب علم ودانش کو چاہئے کہ خریداروں کو حرام اور زبردست خسارہ میں پڑنے سے بچانے کے لئے شرعی اُصول کی بنیاد پر ایسا حیلہ تلاش کریں کہ خریدار حرام اور بڑے خسارہ سے بچ جائے۔

اس حیلہ سے متعلق کسی نے اپنے شیخ ومربی حضرت الاستاذ مفتی احمد صاحب خانپوری دامت برکاتہم (شیخ الحدیث وصدر مفتی جامعہ اسلامیہ ڈابھیل) سے استفسار کیا تو حضرت والا نے فرمایا کہ خریدار نے بلڈر سے پہلا فلیٹ خریدنے کے لئے جو قیمت طے کی تھی، بلڈر اسی قیمت میں نیز اسی علاقہ میں خریداری میں بیان کردہ حدود اربعہ اور کوائف کی رعایت کرتے ہوئے فلیٹ خرید کر اپنے انویسٹر کو بیچ دے، گویا خریدار نے پہلا معاملہ ختم کیا اور دوسرا معاملہ وجود میں آیا، اس حیلہ سے خریدار حرام اور خسارہ سے بچ جائے گا۔

بہتر اور مناسب یہ ہے کہ اگریمنٹ پیپر (معاہدات کے کاغذات) میں ایک شق

بڑھائی جائے کہ بلڈر اگر مقررہ وقت پر فلیٹ تیار نہ کر پائے تو وہ اس بات کا پابند ہوگا کہ اسی علاقہ میں ذکر کی ہوئی حدود اربعہ نیز کوائف کی رعایت کرتے ہوئے دوسرا فلیٹ خرید کر اپنے انویسٹر کو دے، اگریمنٹ پیپر میں یہ شق بڑھانے سے قانوناً بھی وہ پابند ہوجائے گا۔

شریعت مطہرہ کی نظر میں مشروط وعدۂ بیع کا وفا دیانتاً لازم ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیع وشراء اور معاملات میں وفائے عہد قضاءً بھی لازم ہے۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ، (بنی اسرائیل: ۳۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿۲﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿۳﴾ . (الصف: ۳-۲)

امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی یہ آیت بتاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی ذمہ داری قبول کرلیتا ہے خواہ وہ عبادات میں سے ہو یا معاملات میں سے اسے پورا کرنا اس پر لازم ہے۔ (الجصاص، احکام القرآن: ۳/۴۲۰، ۵/۳۳۴، ط:دار المصحف، بیروت) (وفائے عہد دیانتاً وقضاءً کی یہ بحث اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۵/۹۶ تا ۱۰۱، عنوان ”خریداری کا وعدہ“ سے ملخصاً ماخوذ ہے۔)

دوسرا حیلہ یہ ہوسکتا ہے کہ بلڈر کو جتنی رقم دی ہے اس رقم سے بلڈر سے اس کی کوئی دوسری جائداد خرید لی جائے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حیلہ سے اعلی مقاصد حاصل نہیں ہوتے؛ لیکن یہ معاملہ جواز کی حدود میں آجاتا ہے اور معاملہ کا جواز کی حدود میں آجانا ہی ایک کامیابی ہے کہ ایک معاملہ حرام سے نکل کر جواز میں داخل ہوجائے۔ اگرچہ وہ جواز کے اعلی مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہو، پھر بھی جواز میں داخل ہوجائے تو یہ بھی مسلمان کے لئے بڑی نعمت ہے۔

(ھ) اگر بلڈر وقت متعینہ پر بلڈنگ تیار نہ کرے بلکہ تیاری میں تاخیر کرتا رہتا ہو اور اس کی بنیاد پر خریدار کو نقصان اٹھانا پڑتا ہو تو ان کو خسارہ سے بچانے کی یہ صورت

ہوسکتی ہے کہ خریدار فلیٹ کی فراہمی کے لئے زیادہ سے زیادہ مدت متعین کرے، جس کا مطلب یہ کہ اگر بلڈر فلیٹ کی فراہمی میں متعین وقت سے تاخیر کردے تو خریدار اسے قبول کرنے اور قیمت ادا کرنے کا پابند نہیں ہوگا۔

(الاستصناع هو طلب عمل الصنعة باجل) والمراد بالاجل ماتقدم وهو شهر فما فوقه۔ وقال المصنف قيدنا الاجل بذلک لانه اذا كان اقل من شهر كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والافاسد ان ذكره على وجه الاستهال وان كان للاستعجال بان قال على ان تفرغ منه غداً او بعد غد صحيحاً. (رد المحتار: ۴۷۴/۷، ط: زکریا)

یہ بات یقینی بنانے کے لئے کہ سامان مطلوبہ مدت میں فراہم کردیا جائے گا، اس طرح کے بعض جدید معاہدے ایک تعزیری شق پر مشتمل ہوتے ہیں، جس کے نتیجہ میں تیارکنندہ اگر متعین وقت سے تاخیر کرے تو اس پر جرمانہ عائد ہوگا، جس کا حساب یومیہ بنیاد پر کیا جائے گا، لیکن کیا شرعاً بھی اس طرح کی کوئی تعزیری شق شامل کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو اگرچہ فقہاء کرام استصناع پر بحث کے دوران اس سوال پر خاموش نظر آتے ہیں، لیکن انہوں نے اس طرح کی شرط کو اجارہ میں جائز قرار دیا ہے، فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے کپڑوں کی سلائی کے لئے خیاط کی خدمات حاصل کرے تو فراہمی کے حساب سے اجرت کو مختلف رکھ سکتا ہے، مستاجر (جو کپڑے سلوانا چاہتا ہے) یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر خیاط ایک دن میں یہ کپڑے تیار کردے تو وہ ایک درہم اجرت دے گا، اور اگر دو دن میں تیار کرکے دیگا تو نصف درہم دے گا، یعنی تاخیر کی صورت میں اجرت کم کردی جائیگی، علامہ شامی فرماتے ہیں:

(وصح ترديد الاجر بالترديد فى العمل وزمانه فى الاول) قال مشائخنا الرملى: معناه يجوز فى اليوم الاول دون الثانى، كإن خطته اليوم فبدرهم او غدًا فبنصفه۔۔۔ ويجب اجر ما وجد الافى تخيير الزمان۔ فيجب لخياطته فى الاول

ما سمی وفی الغد اجر المثل ، لا یزاد علی درھم ولو خاطہ بعد الغد لا یزاد علی نصف درھم وفیہ خلافھما): قال الزیعلی: ولو خاطہ بعد غد فالصحیح أنہ لا یجاوز بہ نصف درھم عند ابی حنیفة لانہ لم یرض بتاخیرہ إلی الغد باکثر من نصف درھم، فأولیٰ ان لا یرضی إلی مابعد الغد، والصحیح علی قولھما انہ یُنقص من نصف درھم ولا یُزاد علیہ. (شامی: ۹۹-۹/۹۸، ط:زکریا)

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

ولو اعطی خیاطًا ثوباً فقال إن خطتہ الیوم فلک درھم وان خطتہ غدًا فلک نصف درھم، قال ابو حنیفة: الشرط الاول صحیح والثانی فاسد حتی لو خاط الیوم فلہ درھم وان خاطہ غدًا فلہ اجر مثلہ علی ما نذکر تفسیرہ.

وقال ابویوسف ومحمد: الشرطان جائزان.

ولنا: انہ سمی فی الیوم الاول عملاً معلوما وبدلاً معلوماً وفساد الشرط الثانی لا یؤثر فی الشرط الاول کمن عقد اجارة صحیحة واجارة فاسدة.

واما الیوم الثانی فوجہ قول ابی یوسف ومحمد علی نحو ما ذکرنا فی الیوم الاولیٰ۔ انہ سمی الیوم الثانی عملاً معلوما وبدلا معلوما کما فی الاول فلا معنی لفساد العقد فیہ کما لا یفسد فی الیوم الاول. (بدائع الصنائع: ۴/۳۵، ط:زکریا)

تو امام صاحب کے نزدیک پہلی شرط کے مطابق اجارہ صحیح ہوجائیگا، لیکن دوسری شرط کے مطابق فاسد ہوگا اور دوسرے دن وہ اجرت مثل کا مستحق ہوگا، لیکن صاحبین دونوں شرطوں کے ساتھ اجارہ کو صحیح قرارد یتے ہیں ،یعنی ان کے نزدیک فراہمی کے وقت کے حساب سے اجرت کو مختلف رکھنے کی گنجائش ہے، کیونکہ اس صورت میں عمل بھی معلوم ہے اور اجرت بھی معلوم ہے، لہذا یہ عقد صحیح ہوگا اور اس کے فاسد ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اسی طرح استصناع میں بھی صاحبین کے قول کے مطابق قیمت کو وقت کے ساتھ منسلک کیا جاسکتا ہے ، اگر فریقین اس بات پر متفق ہو جائیں کہ فراہمی میں تاخیر کی

صورت میں فی یوم متعین مقدار میں قیمت کم ہوجائیگی تو یہ شرعاً جائز ہونا چاہئے ۔(ملخصا من : اسلام اور جدید معاشی مسائل : ۵/ ۱۶۵، ط: فیصل)

جواب نمبر: (۴)

اگر بلڈر حسب وعدہ مقررہ مدت میں فلیٹ خریدار کے حوالہ نہ کرے تو بر وقت مکان سپرد نہ کرنے کی صورت میں اس کا یہ کہنا کہ جب تک میں مکان آپ لوگوں کے سپرد نہ کردوں میری حیثیت آپ کے کرایہ دار کی ہوگی اور اس علاقہ میں اتنے بڑے فلیٹ کا جو کرایہ ہوگا میں اداء کرتا رہوں گا ، اس کی تین صورتیں ذکر کی گئی ہیں :

(الف): ابھی مکان کی تعمیر شروع ہی نہیں ہوئی ۔

اس صورت میں کرایہ کا وصول کرنا صحیح نہ ہوگا ، اس لئے کہ اجارہ نام ہے بیع المنفعۃ کا ، اور یہاں منفعت کا وجود ہی نہیں ، اس لئے کہ مکان ہی موجود نہیں تو اس کی منفعت کا وجود کہاں سے ہوگا، لہذا بغیر منفعت کے اس کا بدل وصول کرنا صحیح نہ ہوگا، دوسری وجہ یہ کہ اجارہ بھی ایک قسم کی بیع ہے اور جس طرح بیع میں معقود علیہ یعنی مبیع کا موجود ہونا شرط ہے اسی طرح اجارہ میں بھی معقود علیہ یعنی منفعت کا موجود ہونا شرط ہے،علامہ کاسانی تحریرفرماتے ہیں:

أما معنى الاجارہ، فالاجارۃ بیع المنفعغۃ لغۃ۔ ولھذا سماھا اھل المدینۃ بیعاوارادوابہ بیع المنفعۃ،۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

وذکر بعض المشائخ ان الاجارۃ نوعان: اجارۃ علی المنافع واجارۃ علی الاعمال، وفسّر النوعین بما ذکرنا وجعل المعقود علیہ فی احد النوعین المنفعۃ وفی الآخر العمل وھی فی الحقیقۃ نوع واحد لانھا بیع المنفعۃ فکان المعقود علیہ المنفعۃ فی النوعین جمیعا. (بدائع الصنائع: ۴/۵۱،ط:زکریا)

اورآگے فرماتے ہیں:

واما شرط النفاذ فانواع: منھا: الملک والولایۃ فلاتنفذ اجارۃ الفضولی لعدم الملک والولایۃ، ثم الاجارۃ تلحق الاجارۃ الموقوفۃ بشرائط ذکرناھا فی

البیوع منھا قیام المعقود علیہ. (بدائع: ۴/۲۰، ط: زکریا)

معلوم ہوا کہ جب منفعت ہی موجود نہ ہوتو اجارہ درست نہ ہوگا، خریدار اگر چاہے تو معاملہ ختم کرسکتا ہے، لیکن اس کا کرایہ نہیں لے سکتا، اس لئے کہ اس کے مقابلہ میں منفعت نہیں بلکہ یہ زائد مدت کے عوض جرمانہ وصول کررہا ہے، (خواہ نام ''کرایہ'' وغیرہ کوئی بھی تجویز کرلیں) اور مدت کے عوض میں کوئی مال وغیرہ لینا یہ حرام ہے، سود ہے۔

(وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام) وهذا لان الاجل صفة كالجودة والاعتياض عن الجودة لا يجوز فكذا عن الاجل الا ترى ان الشرع حرّم ربا النسيئة وليس فيه الا مقابلة المال بالاجل شبهة فلأن يكون مقابلة المال بالاجل حقيقة حرامًا اولىٰ. (الكفاية على الهداية مع فتح القدير: ۸/۷۷، ط: زکریا)

(باء) مکان کی تعمیر ناقص ہو یعنی ابھی قابل رہائش نہ ہوا ہو اس صورت کا حکم بھی وہی ہے جو پہلی صورت کا ہے، یعنی کرایہ وصول کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر شیئ مستأجر میں ایسا عیب ہو جو اس سے انتفاع سے مانع ہو تو اجارہ درست نہیں، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

(ولو خربت الدار سقط كل الأجر) فقلت: وهي صريحة في الفرق بين انهدام كلها وبعضها فيُرجع إلى المخلّ وغير المخل.

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

(وأما شرط اللزوم---

ومنها: ان لا يكون بالمستأجر عيب في وقت العقد او وقت القبض يخل بالانتفاع به فان كان، لم يلزم العقد. (بدائع: ۴/۱۵، ط: زکریا)

معلوم ہوا کہ جہاں انتفاع سے مانع کوئی عیب موجود ہو وہاں اجرت واجب نہیں ہوتی۔

(ج) مکان کی تعمیر ایک حد تک ہوگئی ہو لیکن جو تفصیلات طے تھی ان کے مطابق

نہ بن سکا ہو۔

اس صورت میں چونکہ مکان قابل رہائش ہوگیا ہے، اگر چہ مطلوبہ تفصیلات کے مطابق نہ ہوا ہوتو بھی اس کا کرایہ وصول کرنا صحیح ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ مکان قابل انتفاع ہے اور جو نقص ہے وہ ایسا نہیں جو انتفاع میں مخل ہو، لہذا جب معقود علیہ پایا گیا تو عقد اجارہ بھی درست ہوجائے گا، جیسا کہ اوپر شامی کی عبارت میں اصول ذکر کیا گیا کہ عیب ایسا ہو جو انتفاع میں مخل ہوتو عقد لازم نہ ہوگا اور اگر انتفاع میں مخل نہ ہوتو عقد لازم ہوجائے گا، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

هذا اذا كان العيب مما يضر بالانتفاع بالمستأجر، فان كان لا يضر بالانتفاع به بقى العقد لازماً ولا خيار للمستأجر، كـ ــــــــــــــــــــ سقط من الدار المستأجر ة حائط لا ينتفع به فى سكناها ، لان العقد وَرَدَ على المنفعة لا على العين، اذالاجاره بيع المنفعة لا بيع العين ولا نقصان فى المنفعة بل فى العين والعين غير معقود عليها فى باب الاجارة. (بدائع الصنائع: ۴/۵۱، ط:زکریا)

لہذا خریدار مذکورہ صورت میں جو کرایہ وصول کررہا ہے یہ منفعت کے مقابلہ میں وصول کررہا ہے نہ کہ تاخیر اور اجل کے مقابلہ میں، کیونکہ بلڈر اب اس مکان سے منتفع ہوسکتا ہے، جیسے کہ اپنے مزدوروں کو اس میں ٹھہراسکتا ہے یا اپنا سامان ریتی، سمینٹ وغیرہ اس میں رکھواسکتا ہے، وغیرہ وغیرہ کوئی بھی فائدہ حاصل کرسکتا ہے، جیسا کہ صاحب بدائع فرماتے ہیں:

لو استأجر ظهر بيته ليبيت عليه او ليضع متاعه عليه، اختلف المشائخ فيه لاختلاف نسخ الاصل ۔ ذكر فى بعضها انه لا يجوز وفى بعضها انه يجوز وهو الصحيح لان المعقود عليه معلوم. (بدائع الصنائع: ۴/۲۵، ط:زکریا)

جواب نمبر: (۵)

اگر کوئی عام آدمی یا کوئی ایجنٹ بلڈر سے فلیٹ خریدے، لیکن اس کا رجسٹریشن

اپنے نام نہ کروائے بلکہ اس سے پہلے ہی ایک دوسرے شخص کو وہ فلیٹ بیچ دے اور بلڈر سے کہے کہ کاغذ اس دوسرے شخص کے نام بنادو اور براہ راست اس دوسرے گاہک کے نام رجسٹری کرا کے سرکاری ٹیکس سے اپنے آپ کو بچالے تو یہ درست ہے، اس لئے کہ جب اس نے بلڈر سے فلیٹ خرید لیا اور ایجاب وقبول تام ہوگیا اور بلڈر نے اسے تصرف کی اجازت بھی دے دی تو فلیٹ اس کے قبضہ میں آ گیا، قبضہ کرنے کے لئے شرعی طور پر رجسٹری ضروری نہیں؛ بلکہ مالک کی طرف سے تصرف کی اجازت ہی کافی ہے، اب وہ اس کا مالک ہوگا، اس میں جو چاہے وہ تصرف کرسکتا ہے۔

شرح مجلہ میں ہے:

يشترط لنفاذ البيع ان البائع مالكا للمبيع. (شرح المجلة: ۱/الرقم: ۳۶۵، ط: دار الكتب العلميه)

للمشترى ان يبيع المبيع لآخر قبل قبضه ان كان عقارا او الافلا. (شرح المجله: ۱/رقم: ۲۵۳)

رہی یہ بات کہ وہ اس طرح سے سرکاری ٹیکس سے اپنے آپ کو بچالیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حکومت کا اس طرح خرید وفروخت پر ٹیکس وصول کرنا یہ ظلم ہے، بلکہ آج کل تو ٹیکس کی شرح بھی ظالمانہ ہے جو عام لوگوں کی برداشت سے باہر ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر وصول کرے۔

لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه. (مسند احمد: رقم الحديث: ۲۰۶۹۵، ج: ۲/۷۲، ط: دار الحديث: القاهره)

لہذا ٹیکس سے بچنے کے لئے کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس میں بے عزتی نہ ہوتی ہو شرعاً جائز اور درست ہے، اس لئے کہ عزت نفس کی حفاظت بھی ضروری ہے، لہذا جہاں اپنی عزت پر کوئی آنچ نہ آتی ہو وہاں اگر ٹیکس سے اپنے آپ کو بچالے تو درست ہے۔

خلاصۂ بحث

جواب: (ا)

(الف):۔ جب تک مکان تیار نہ ہو اس وقت تک اس کی فائل کی خرید وفروخت شرعاً درست نہیں ہے، چاہے یہ جھونپری کے مکین اور خریدار کی آپسی مفاہمت سے ہی کیوں نہ ہو۔

(باء):۔ اگر مکانات تیار ہو جائیں؛ لیکن یہ بات طے نہ ہوئی ہو کہ کس کو کس منزل پر، کس نمبر کا مکان دیا جائیگا، تو اس طرح کے مکان کی بیع وشراء درست ہوگی، بشرطیکہ اصل مالک اور خریدار کی آپسی مفاہمت سے لین دین ہوئی ہو اور آئندہ کوئی نزاع کا خطرہ نہ ہو۔

(ج):۔ اس سوال کے جواب میں دو صورتیں ذکر کی ہیں:

(۱) حکومت نے ان حضرات کو فلیٹ مالک بنا کر دیئے ہیں تو شرعی اعتبار سے ان کے لئے فلیٹ کا بیچنا جائز ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نے پانچ یا دس سال تک اس کے بیچنے پر پابندی لگا رکھی ہے، اور اس پابندی کی خلاف ورزی کرنے میں بہت سے منکرات اور مفاسد کا ارتکاب لازم آتا ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

(۲) اور اگر حکومت نے ان کو مالک قرار نہیں دیا، بلکہ پانچ یا دس سال تک صرف استعمال کی اجازت دی ہو اور اس کے بعد مالک بنانے کا وعدہ کیا ہو تو پھر اس مکان کا بیچنا درست اور جائز نہ ہوگا۔

(د):۔ بلڈر کا ان جھوپڑیوں کے مکینوں سے فائل خریدنا اور پھر دوسروں کو بیچنا جائز نہ ہوگا۔

(ھ):۔ بلڈر کا کسی خالی سرکاری جگہ پر فرضی جھونپڑیاں دکھا کر نیز سرکاری افسران کو رشوت کھلا کر غیر قانونی طور پر بلڈنگ بنانے کا ٹھیکہ لینا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ نیز

اس کا بیچنا بھی جائز نہیں، اورخرید نے والے کو اگر معلوم ہے کہ یہ حرام طریقہ سے قبضہ کر کے بلڈنگ بنائی گئی ہے تو اس کے لئے خریدنا بھی جائز نہ ہوگا ،اور اگر خرید نے والا یہ بات جانتا ہی نہیں تو پھر وہ معذور سمجھا جائیگا اور وہ گنہگار نہ ہوگا، البتہ بعد میں معلوم ہونے کے بعد حکومت سے مصالحت ضروری ہوگی، خواہ مغصوبہ شیٔ کو واپس لوٹانے کے ذریعہ یا معاوضہ کی ادائیگی کے ذریعہ۔

جواب: (۲)

(الف):۔ حکومت سے کم قیمت پر خریدے ہوئے مکانات کو مشتری اگر چاہے تو شرعا آگے فروخت کرسکتا ہے، لیکن اگر حکومت نے اس کے فروخت کرنے پر پابندی لگا رکھی ہو تو اس کو فروخت کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔دوسرا شخص جانتے بوجھتے اگر خریدتا ہے تو اس کا خریدنا بھی شرعاً درست ہوگا۔

(باء) :۔ اگر کوئی ان مکانات کی خریداری کی شرائط پر پورا نہ اترے اور فرضی کاغذات کے ذریعہ اور سرکاری افسران کو رشوت دے کر مکان کو خریدے تو اگر وہ حقیقت میں حقدار ہو اور صرف اس کے پاس دستاویزات مکمل نہ ہو تو اگر وہ فرضی کاغذات کا سہارا لیتا ہے اور اس کو رشوت دینی پڑتی ہو تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

اور اگر وہ حقیقۃً بھی اس کا حقدار نہ ہو تو اس کے لئے حکومت کی اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا قطعاً جائز نہ ہوگا۔

(ج) :۔ معذور شخص اگر خود خریدنا نہ چاہے تو اس کے لئے اپنے ڈاکیومنٹ کسی اور کو استعمال کے لئے دینا جائز نہ ہوگا اور اس پر معاوضہ وصول کرنا بھی جائز نہیں۔

البتہ اس کی ایک جائز صورت یہ ہوسکتی ہے کہ غیر معذور شخص اس معذور شخص سے کہے کہ پہلے تم یہ مکان حکومت سے سستے دام میں خرید لو، بعد میں میں تم سے کچھ

زائد رقم دے کر خرید لوں گا، تو اس طرح مرابحہ کے طور پر جائز ہونا چاہئے۔

(د) :۔ دلال اگر اس سرکاری محکمہ میں ملازم ہو اور حکومت اس کو اس کے کام کی تنخواہ بھی دیتی ہو تو اس کے لئے الگ سے دلالی لینا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دلال آزادانہ طریقہ پر کام کرتا ہو، سرکاری ملازم نہ ہو تو اس کے لئے دلالی لینا جائز ہوگا۔

جواب: (۳)

(الف) :۔ بلڈر اگر فلیٹ تیار کرنے سے پہلے ہی فلیٹ کی تمام تفصیلات کو واضح کرنے کے بعد صرف کاغذی نقشہ کی بنیاد پر فلیٹ فروخت کرے، اور لوگ خرید بھی لے تو یہ بیع استصناع کے طور پر درست ہوگی۔

(باء) :۔ جس نے عقد استصناع کے طور پر فلیٹ بک کرایا ہو اس کے لئے اس فلیٹ کو تعمیر سے پہلے آگے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(د) :۔ فلیٹ بک کرانے کے بعد کسی وجہ سے اگر بلڈر فلیٹ بنا کر نہ دے اور معذرت کر دے تو خریدار کے لئے اپنی دی ہوئی رقم سے زیادہ وصول کرنا درست نہ ہوگا۔

البتہ خریدار کو اس صورت میں خسارہ سے بچانے کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ معاہدہ کے وقت ہی یہ طے کرلیا جائے کہ بلڈر اگر وقت مقررہ پر فلیٹ تیار نہ کر پائے تو وہ اس بات کا پابند ہوگا کہ اسی علاقہ میں ذکر کی ہوئی حدود اربعہ اور کوائف کے مطابق وہ دوسرا فلیٹ خرید کر اپنے انویسٹر کو دیگا۔

دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جتنی رقم بلڈر کو دی ہے اس رقم سے بلڈر سے اس کی کوئی دوسری جائداد خرید لی جائے۔

(ھ) :۔ بلڈر اگر مکان اور فلیٹ کی تیاری میں تاخیر کرتا ہے تو خریدار فلیٹ کی

فراہمی کے لئے زیادہ سے زیادہ مدت مقرر کر کے بلڈر سے یہ معاہدہ کر لے کہ اگر بلڈر فلیٹ کی فراہمی میں اس سے زیادہ تاخیر کریگا تو خریدار اسے قبول کرنے اور قیمت اداء کرنے کا پابند نہ ہوگا۔

اور اس طرح کہ معاہدہ میں جو ایک تعزیری شق ہوتی ہے کہ تیار کنندہ اگر متعین وقت سے تاخیر کریگا تو اسپر جرمانہ عائد ہوگا، جس کا حساب یومیہ بنیاد پر کیا جائے گا، تو اگر چہ فقہاء استصناع پر بحث کے دوران اس پر خاموش نظر آتے ہیں لیکن انہوں نے اس طرح کی شرط کو اجارہ میں جائز قرار دیا ہے، تو اسی طرح اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے استصناع میں بھی جائز ہونا چاہئے۔

جواب: (۴)

بلڈر مکان کو وقت پر تیار نہ کر پانے کی وجہ سے اگر خریداروں کو اس کا کرایہ اداء کرتا ہے تو اس کی تین صورتیں ذکر کی گئ ہیں:

(الف) اس صورت میں کرایہ وصول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(باء) اس کا حکم بھی پہلی صورت جیسا ہی ہے کہ کرایہ وصول کرنا صحیح نہیں۔

(ج) اس صورت میں کرایہ وصول کرنا صحیح ہوگا۔

جواب: (۵)

خریدار کا دستاویز اپنے نام نہ بنوانا اور دوسرے کے نام پر بنوانا جس کے ہاتھ اس نے وہ فلیٹ بیچ دیا ہے یہ درست ہے اور اس طرح وہ سرکاری ٹیکس سے اپنے آپ کو بچا بھی سکتا ہے، ہاں اس کا خیال رہے کہ اس میں اس کی عزت نفس پر کوئی آنچ نہ آتی ہو۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

جواہرات کی بیع سے مربوط اہم مسائل

اللہ تعالی نے جہاں انسان سے دنیا میں بہت سی ضرورتیں متعلق رکھی ہیں، وہیں اس میں ایک جذبہ زیبائش و آرائش کا بھی رکھا گیا ہے، اس جذبہ تسکین کے لئے انسان نت نئے ڈیزائن کے لباس تیار کرتا ہے، بالوں کی تراش خراش کرتا ہے، رنگ پیدا کرنے والے مواد سے بھی استفادہ کرتا ہے۔ لیکن ان سب کے ساتھ ساتھ وہ قدرتی پتھروں، دھاتوں اور مصنوعی اشیاء کے زیورات کے ذریعہ اپنے آپ کو سنوارتا ہے، اسی جذبہ حسن آرائی سے ان پتھروں کو جن سے نہ انسان کا پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ جسم کی ستر پوشی ہوسکتی ہے۔ لوگوں کے لئے مرغوب بنادیا ہے اور مہنگی قیمتوں میں ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔

جواہرات کی تراش وخراش، زیورات کی بناوٹ اور ان کی خرید وفروخت میں مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد کام کرتی ہے، اور معاشی اعتبار سے بھی یہ ان کے لئے ایک نفع بخش کاروبار ہے، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ۲۸ ویں میں فقہی سمینار کے لئے جن عنوانات کا انتخاب کیا گیا ہے، ان میں جواہرات کی خرید وفروخت بھی ہے؛ چنانچہ اس سے متعلق چند اہم سوالات پیش خدمت ہیں، جن میں بعض کا تعلق زیورات کی بناوٹ سے ہے اور بعض کا ان کی تجارت سے، امید کہ آں محترم تفصیل سے اس کا جواب لکھیں گے، آپ کی تحریر ان شاءاللہ شرکاء سمینار کے لئے مشعل راہ ثابت ہوگی۔

محور اول:

۱- بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ بائع مثلا سو روپے میں بیچنا چاہتا ہے، خریدار ۷۵ روپئے میں خریدنا چاہتا ہے اور بروکر کوشش کر کے خریدار کو ۷۵ روپئے ہی میں خریدنے پر اور بیچنے والے کو ۶۵ روپئے میں بیچنے پر تیار کرلیتا ہے، دونوں میں جو دس روپئے کا فرق ہوتا ہے، وہ بروکر بائع اور مشتری کو نہیں بتاتا، خود رکھ لیتا ہے، جبکہ اس کو اپنی دلالی کی فیس ۴ر فیصد الگ سے ملتی ہے، کیا اس کی گنجائش ہے؟

۲- اس صورت میں بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بائع جس قیمت پر تیار ہوا، دلال خود اس قیمت پر اس سے مال خرید لیتا ہے، اور خریدار جس قیمت پر تیار ہوا تھا، اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیتا ہے، گویا اس کی حیثیت دلالی سے ہٹ کر مشتری اور بائع کی ہوجاتی ہے، اور یہ بات دلال کے اختیار میں ہوتی ہے کہ وہ چار فیصد اپنی فیس نہ لے، کیا یہ صورت جائز ہوگی؟

ایسا بھی ہوتا ہے کہ دلال نے بائع کو ساٹھ روپئے سے بیچنے پر تیار کیا اور خریدار تیار کیا جو ۷۰ روپئے میں خریدنے پر آمادہ تھا؛ لیکن دلال نے بائع سے حقیقی مشتری کو ملانے کے بجائے ایک فرضی خریدار تیار کر کے اس سے بائع کی بات کرادی، اور جب وہ چیز ۶۰ر روپئے میں حاصل ہوگئی تو خریدار سے ۷۰ر روپئے میں فروخت کیا اور دس روپیہ کا فائدہ خود رکھ لیا، نیز ایسے معاملات میں بعض دفعہ بروکر چار فیصد دلالی فیس اس فرضی خریدار کو دے دیتا ہے، کیا یہ صورت درست ہوگی؟

۳- ایسا بھی ہوتا ہے کہ کاریگر حضرات قیمتی جواہرات کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مالک کے علم واطلاع کے بغیر بچا لیتے ہیں اور اس طرح کا مال ایک خاص مارکیٹ میں فروخت کرتے ہیں، جس میں چوری کا مال بھی ملتا ہے اور درست مال بھی، تو کیا اس مارکیٹ میں سے مال خریدا جاسکتا ہے، جبکہ متعین طور پر یہ بات معلوم نہ ہو کہ

یہی مال چوری کا ہے، اور اگر ہے تو کس شخص کا مال چوری کیا گیا ہے، یعنی اس کا اصل مالک کون ہے؟

۴- زید نے ایک شخص سے اس کا لایا ہوا مال خریدا، کسی وجہ سے اس کو شبہ پیدا ہوا کہ یہ مال چوری کا ہے، اس نے بیچنے والے سے دریافت کرلیا کہ کہیں یہ مال چوری کا تو نہیں ہے، اس نے کہا: درست مال ہے، چوری کا نہیں ہے، تو کیا ایسا مال لیا جاسکتا ہے؟

۵- ایسا بھی ہوتا ہے کہ زید نے ایک شخص سے خرید کیا ہوا سامان اپنے قبضہ میں لے لیا، ابھی قیمت ادا نہیں کی اور اگلے شخص سے زیادہ قیمت میں اسے فروخت کردیا، اور جو پیسے آئے، اس میں سے جس شخص سے ادھار خریدا تھا، اس کو پیسہ ادا کردیا اور جو پیسے بچ گئے، اس کو اپنے نفع کے طور پر رکھ لیا، کیا یہ صورت جائز ہے؟

۶- ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک بائع سے کسی متعینہ سامان کی قیمت دریافت کی، ابھی خرید وفروخت کا معاملہ طے نہیں ہوا اور نہ اس شئ پر قبضہ حاصل ہوا، البتہ وہ دوسرے شخص سے جو اس طرح کا سامان خریدنا چاہتا ہے، معاملہ طے کرلیتا ہے، اور اس سے زیادہ قیمت طے ہوتی ہے، اب وہ سابق شخص سے سامان حاصل کرکے اپنے خریدار کو فروخت کردیتا ہے، اور دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوتا ہے اس کو اپنا نفع تصور کرتا ہے، اس کا کیا حکم ہوگا؟

محور دوم:

۱- ایسا بھی ہوتا ہے کہ خریدار نے اپنے ذمہ واجب الادا رقم کی جو پرچی بائع کو دی، دلال بائع سے اس پرچی کو نقد پیسہ دے کر مقررہ قیمت سے کم میں حاصل کرلیتا ہے، اور وقت آنے پر پوری رقم خریدار سے حاصل کرتا ہے، کیا یہ صورت جائز ہوگی؟

۲- ایسا بھی ہوتا ہے کہ بائع سے ایک سامان خریدا، قیمت کی ادائیگی کا مقررہ وقت پورا ہوگیا، خریدار سامان فروخت نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے قیمت ادا کرنے کے موقف میں نہیں ہے، اب یا تو بائع کے اصرار کی وجہ سے وہ خود سودی قرض لے کر اپنی عزت بچانے کے لئے پیسہ حاصل کرتا ہے، یا اپنے کسی دوسرے ساتھی سے کہتا ہے کہ تم سودی قرض لے کر بائع کا پیسہ ادا کردو، تم کو جو سود دینا پڑے گا، وہ میں ادا کردوں گا، تو اس مقصد کے لئے سودی قرض لینا یا دوسرے کے لئے اس قرض کا سودا کرنا جائز ہوگا؟

۳- ایک صورت یہ بھی پیش آتی ہے کہ پانچ سو روپئے کیرٹ کے حساب سے مال خریدنے کی بات طے کرتا ہے، اور اگلے شخص کو سات سو روپئے کے حساب سے فروخت کرنے کی بات طے کرتا ہے، نیز پہلے شخص سے مال لے کر دوسرے شخص کو فروخت کرکے اس سے قیمت وصول کرتا ہے، اب وہ بیچنے والے کو پوری قیمت ادا کرنے کے بجائے اس سے کہتا ہے کہ یہ مال پانچ سو روپئے فی کیرٹ کا نہیں تھا؛ اس لئے اس کی قیمت کم کرو، مثلا اسے چار سو روپئے فی کیرٹ پر آمادہ کرلیتا ہے، تو کیا شرعا یہ صورت جائز ہوگی؟

۴- ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سامان کو خرید کرتے ہوئے اس مال کو زیادہ سے زیادہ عیب دار قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے، تاکہ بیچنے والا کم سے کم قیمت پر راضی ہوجائے ؛لیکن جب اسی مال کو فروخت کرتا ہے تو ڈھیر ساری تعریفیں کرتا ہے، کیا اس عمل کی گنجائش ہے؟

۵- اس مال کی تیاری میں ملاوٹ کی بھی کافی گنجائش ہوتی ہے، مال تیار کرانے والا کہتا ہے کہ مجھے سستا مال چاہئے: لہذا مال تیار کرنے والا شیشے کو شامل کرتے ہوئے مال بناتا ہے، یا رنگ ڈالتے ہوئے مال تیار کرتا ہے، پھر مال بنوانے والا اس مال کو تاجر

کے ہاتھ بیچتا ہے، اب ایک شکل تو یہ ہے کہ تاجر کو بتادیا جائے کہ اس مال میں ملاوٹ ہے؛ لیکن اس نے کہا کہ مجھے سستا مال چاہئے، ملاوٹ رہنے نہ رہنے سے مجھے غرض نہیں، دوسری شکل یہ ہے کہ اس کو عیب سے مطلع ہی نہیں کیا گیا، ان صورتوں کا کیا حکم ہوگا؟

۶- قیمتی پتھروں کی تجارت کا معاملہ یہ ہے کہ ایک ہی چیز ایک روپیہ میں بھی فروخت کی جاسکتی ہے، اور ایک ہزار روپئے میں بھی، تو کیا شرعا اس کی کوئی تحدید ہے کہ مخصوص تناسب تک نفع لینا درست ہو، اس سے زیادہ نفع لینا درست نہیں ہو؟

محور سوم:

۱- بیع میں مثلا مبیع کی قیمت ایک لاکھ مقرر کی گئی اور بائع نے تیس فیصد ڈسکاؤنٹ کا وعدہ کیا؛ بشرطیکہ ایک ماہ میں قیمت ادا کردی جائے، اب اگر ایک ماہ میں قیمت اداء نہیں کی گئی، تو اس کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں:

الف : معاملہ طے پاتے وقت ہی خریدار کے سامنے یہ بات رکھ دی گئی تھی؟

ب : یہ شرط نہیں رکھی گئی تھی، مگر مارکٹ کا چلن یہی ہو۔

ج : نہ یہ شرط طے پائی اور نہ ہی اس قسم کا عرف ہے۔

ان صورتوں میں بائع کی طرف سے ڈسکاؤنٹ یعنی کم کردینا شرعاً درست ہوگا؟

۲- کاریگر مطلوبہ شئ تیار کر کے دیتا ہے؛ لیکن مقررہ معیار میں کچھ کمی رہ جاتی ہے، بنوانے والا اس شئ کو حاصل کرلیتا ہے، اور اسے فروخت بھی کرتا ہے؛ لیکن کاریگر کو اس کی کوئی اجرت ادا نہیں کرتا ہے، اس کو تاجروں کی اصطلاح میں ''ٹال' کہتے ہیں، یعنی (Reject) کیا ہوا مال، کیا بنوانے والے کا یہ عمل درست ہے، جب کہ مارکٹ میں یہ طریقہ معروف اور مروج ہے؟

۳- قانونی مصلحت کے تحت عام طور پر قیمت درج کرتے ہوئے ایک زیرو کم کردیا جاتا ہے، جیسے ۳۰۰۰ (تین ہزار) ہے تو ۳۰۰ (تین سو) لکھا جاتا ہے، تاجر بھی اپنی یادداشت میں ۳۰۰ (تین سو) ہی لکھتا ہے؛ لیکن فریقین کو یہ بات اچھی طرح معلوم ہوتی ہے کہ اس سے مراد تین ہزار ہے، تو کیا یہ عمل جائز ہوگا؟

۴- ایکسپورٹ میں اصل قیمت کے بجائے مثلا دس فیصد قیمت ہی لکھی جاتی ہے، جو بینک کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، بقیہ رقم کسی اور طریقہ پر وصول کی جاتی ہے؛ لیکن یہ فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے، اور فریقین اس پر راضی بھی ہوتے ہیں، شرعا اس کا کیا حکم ہے؟

۵- کاریگر جب جواہرات کو زیور وغیرہ کے سانچہ میں ڈھالتا ہے تو کچھ ذرات اور ٹکڑے نکل آتے ہیں، یہ کاریگر کے پاس ہی رہ جاتے ہیں، زیور بنوانے والے کو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اتنی مقدار گھسائی میں چلی گئی، کیا یہ بچے ہوئے ذرات کاریگر کے لئے جائز ہوں گے؟

۶- قیمتی پتھروں کی آرائشی چیزوں کے لئے جو دھاگے لگائے جاتے ہیں، بازار میں ان کا وزن دس گرام مانا جاتا ہے، دس گرام سے زیادہ جو وزن ہوگا، وہ پتھر کا ہوگا، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ دھاگے آٹھ گرام کے ہوتے ہیں، اور خریدنے والے تاجر کو بتایا جاتا ہے؛ لیکن وہ اس کو ماننے سے انکار کردیتا ہے، اور اس کا وزن دس گرام ہی مانتا ہے، گویا دو گرام پتھر بھی دھاگوں کے ریٹ میں فروخت ہوتا ہے، کیا خریدار کا یہ عمل درست سمجھا جائے گا؟

۷- بعض دفعہ ایک مال مثلا ایک قیراط پانچ سینٹ کا ہوتا ہے، لیکن خریدنے والا تاجر ایک قیراط مال پر اس کی پرچی بناتا ہے، پانچ سینٹ کی قیمت ادا نہیں کرتا؛ البتہ چونکہ پہلے بائع کے لئے صرف ایک قیراط کی قیمت کی پرچی لکھی گئی تھی؛ اس لئے وہ

مجبوراً اس پر راضی ہوجاتا ہے؛ لیکن خود وہ جب کسی اور سے اس مال کو فروخت کرتا ہے تو پورے ایک قیراط پانچ سینٹ کی قیمت لگاتا ہے، شرعا اس کا کیا حکم ہوگا؟

۸- بعض دفعہ ایک شخص مختلف لوگوں سے مال لے کر باہر چلا جاتا ہے؛ تاکہ اسے فروخت کرے، اب خدا نا ترس حضرات غلط بیانی سے کام لے کر کہتے ہیں کہ مال ڈوب گیا؛ لہذا اب پچیس فیصد قیمت لے لو، اور بیچنے والا اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے؛ کیونکہ لکھی ہوئی قیمت اس سے بہت کم ہوتی ہے، ایک زیرو کم کرنے کی وجہ سے اسی قیمت کو قبول کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے، مجبوری میں قبول کرنے کی وجہ سے شرعا کیا اس شخص کے لئے یہ مال حلال ہوگا؟

محور چہارم:

جے پور سے ہیرے کے بعض تاجروں نے مندرجہ ذیل سوالات بھیجے ہیں، یہ بھی آپ کی خدمت میں پیش کئے جارہے ہیں:

۱- ڈائمنڈ کا مال ہم عامۃً دو مہینے کی ادھاری پر فروخت کرتے ہیں، تو کیا ہم اس کو نقد ۶ / یا ۸ فیصد لیس (تخفیف) کرکے بیچ سکتے ہیں؟

۲- دو مہینے کی ادھاری پر ہم نے مال فروخت کیا؛ لیکن کیا ایک مہینے کے بعد پیسوں کی فوری ضرورت پیش آنے پر کچھ فیصد قیمت میں سے تخفیف کرکے پیسے لئے جاسکتے ہیں؟

۳- ڈائمنڈ کے اصل یا نقل ہونے کا دارومدار سرٹیفکیٹ پر ہوتا ہے اور اسی لئے اس کا کاروبار عام طور سے سرٹیفکیٹ پر ہوتا ہے، چنانچہ سرٹیفکیٹ ہے تب تو خیر! لیکن بعض مرتبہ بغیر سرٹیفکیٹ کے صرف دیکھ کر خریدنے پر اکتفا کرنے کی نوبت بھی آتی ہے، اس صورت میں اگر بائع نے گھٹیا ڈائمنڈ کو اعلی کہہ کر بیچ دیا اور مشتری نے بائع پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو اعلی سمجھ کر خریدلیا، پھر رپورٹ نکالنے پر معلوم ہوا کہ وہ ڈائمنڈ تو گھٹیا تھے، تو کیا اب بائع سے طے شدہ قیمت میں کمی کرواسکتے ہیں یا نہیں؟

۴- ڈائمنڈ کی ایک قسم ہے ''ریئل ڈائمنڈ'' (یہ اصل ڈائمنڈ ہیں) دوسری قسم CVD(Chemical Vapor Deposition) اس دوسری قسم کو کیمیکل کے ذریعہ بنایا جاتا ہے، ریئل ڈائمنڈ کے مقابلہ میں CVD ڈائمنڈ کی ولو ۲۵ فیصد سمجھی جاتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک جوہری سے الف نے ''ریئل ڈائمنڈ'' طلب کئے ،اور جوہری نے اس کو دھوکہ دیتے ہوئے رِئل ڈائمنڈ کے بجائے وہ CVD ڈائمنڈ نکلے نام سے CVD ڈائمنڈ تھمادیئے ، الف نے جب رپورٹ نکلوائی ،تو رئیل ڈائمنڈ کے،تو اس صورت میں وہ جوہری کا ڈائمنڈ واپس لوٹا سکتا ہے؟

۵- میں نے ایک ڈائمنڈ ۲/لاکھ روپئے میں خریدا اور میں نے زیدکو وہ ڈائمنڈ بتایا، اس نے اس کی قیمت ڈھائی لاکھ روپئے بتلائی، اب میں نے اس سے کہا کہ کیا تو میرے ساتھ اس ڈائمنڈ میں سوا دولاکھ روپئے میں شرکت کے لئے تیار ہے کہ اس کی قیمت کا ایک حصہ تم ادا کردو اور یہ چیز ہم دونوں میں مشترک ہوجائے ،پھر نفع میں بھی دونوں کی شرکت ہو، کیا یہ صورت درست ہے یا نہیں؟

۶- الف نے ب کو ایک ڈائمنڈ بیچنے کے لئے پیش کیا، ب نے کہا میں اس کی قیمت مارکیٹ میں پوچھ کر بتاؤں گا، اب ب نے وہ ڈائمنڈ ج کو بتایا ، ج نے اس کو قیمت ڈھائی لاکھ روپئے بتائی،تو ب نے ج سے کہا کہ تو میرے ساتھ اس ڈائمنڈ میں سوادولاکھ روپئے میں شرکت کرنا چاہتا ہے؟ تو کیا یہ شرکت درست ہوگی؟ اور ب نے الف سے سوادولاکھ روپئے سے کم مثلا دولاکھ روپئے میں وہ ڈائمنڈ خریدا تو ب کی ج کے ساتھ سوادولاکھ میں شرکت درست ہوگی؟ نیز اس مسئلہ میں ب کی اصل خریداری قیمت ۲/لاکھ روپئے ہے،تو یہ قیمت ج کو بتلانے یا نہ بتلانے سے مسئلہ میں کوئی فرق پڑے گا یا نہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

جواب:

جواہرات کی بیع سے مربوط اہم مسائل

اسلام کے عادلانہ معاشی نظام میں تجارت انسانوں میں باہمی تعاون اور خدمتِ خلق کی ایک بہترین صورت ہے، جس کے ذریعے تجارت پیشہ افراد اپنے دوسرے ابنائے جنس کو اپنی پیدا کردہ یا تیار کردہ یا دور دراز سے لائی ہوئی اشیاء وخدمات بالعوض (Cost) یا بالمبادلہ (Exchange) پیش کرکے تعاونِ باہمی کا ایک نظام قائم کرتے ہیں، جہاں نفع کمانا ثانوی مقصد ہوتا ہے اور انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق اولین مقصد ہوتا ہے، اسی طرح تجارت وسائلِ حیات میں سے ایک اہم وسیلہ کا درجہ رکھتی ہے اور عمرانیات کی ترقی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔

تجارت کا مقصد منافع جات اور فائدوں کا تبادلہ ہے، تجارت کا یہ مفہوم اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تجارت وجود میں اس لئے آئی کہ اس کرۂ ارض پر بسنے والے تمام انسان اپنی ضروریاتِ زندگی پوری کرنے میں دوسروں کے محتاج ہیں، ہر شخص کسی نہ کسی شے یا خدمت کے لئے دوسرے کا محتاج ہے، ایک شخص جو نفع اور اشیاء تیار کرتا ہے یا رکھتا ہے وہ دوسرے کو نقدی کے عوض بیچ کر یا تبادلہ میں دے کر اس سے اپنی ضرورت کی اشیاء اور خدمات حاصل کرتا ہے؛ گویا یہ نفعوں کا تبادلہ ہے جو معاشرت اور معاش کی روح ہے، جس کا ذریعہ تجارت ہے۔

اسلام نے تجارت کے بابرکت پیشہ کو پاکیزہ اور صاف ستھرا رکھنے کے لئے چند ضوابط مقرر کئے ہیں اور یوں تجار کو تلقین کی ہے کہ وہ ان ضوابط کی پابندی کریں، ورنہ یہ بابرکت پیشے -جس پر ثواب وآخرت کا وعدہ بھی ہے- بعض صورتوں میں ان کے لئے

حرام رزق کا ذریعہ اور آخرت میں رسوائی کا ذریعہ بنے گا اور بعض صورتوں میں وہ ذریعہ شکوک وشبہات کے دائرے میں آجائے گا۔

لیکن اس کے باوجود بعض مرتبہ عاقدین کے درمیان رسم ورواج کی بناء پر یا غیروں سے تجارت کے نتیجہ میں کچھ ایسی صورتیں وجود میں آجاتی ہے جس کا شرعی حل پیش کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی قسم کے سوالات کا حل پیش کرنے کی ذیل میں کوشش کی گئی ہے۔

جواب (۱)

سمسرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کرلی جائے، اجرت کی مقدار معین کردی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو سبھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمسرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی؛ بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے میں تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں، یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا، اجرت فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے۔

بعض وہ حضرات جو سمسرۃ کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ سمسرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل ثمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا، وہ تو مشتری کو تلاش کررہا ہے، اب اگر ثمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر ثمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے؛ لہذا اس کو ثمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کرکے اس کا فیصد مقرر کرنا؛ بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔

مفتی بہ قول: **لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور علامہ**

شامیؒ نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ عمل کی قدر و قیمت اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہوجاتا ہے۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۲/ ۲۰۰، ط: فیصل بکڈپو دیوبند)

لیکن یہاں بروکر (دلال) دلالی کی اجرت چار فیصد کے علاوہ مذکور عقد میں مثلا ۱۰/ روپیہ اور کمالیتا ہے؛ جبکہ نہ وہ بائع ہے اور نہ مشتری، مذکور بروکر اپنی محنت اور سعی کی جو اجرت متعین تھی یعنی چار فیصد، اسی کا حقدار تھا، اب درمیان سے ۱۰/ روپیہ بائع ومشتری کے علم میں لائے بغیر لے لینا یہ دھوکا اور بائع کو ضرر پہنچانا ہے، اور ناحق طریقے پر کسی کا مال لینا ہے۔ اللہ پاک فرماتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ. (النساء: آیت/ ۲۹)

اسی طرح حدیث میں بھی مذکور ہے: **ولا یحل لامرأ من مال اخیه الا ما طابت به نفسه.** (مسند احمد: رقم الحدیث: ۱۵۴۲۷، ص: ۲۰۱، ج: ۱۲، ط: دار الحدیث القاهره)

دوسری ایک خرابی یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں بروکر مبیع کا مالک نہیں ہے، اور نہ ہی وہ بائع کا وکیل ہے اور نہ ہی اسے ولایت حاصل ہے، اور نہ وہ چیز اس کے ضمان میں آرہی ہے اور نہ یہ فضولی کی قبیل سے ہے، ایسی صورت میں وہ بائع کے قبضہ سے لے کر مشتری کے حوالے کررہا ہے اور بائع کو یہ باور کراتا ہے کہ یہ ۶۵ میں فروخت کی گئی ہے، جبکہ مشتری کو یہ باور کراتا ہے کہ یہ ۷۵ میں خریدی گئی ہے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

ومنها: الملك والولاية فلا تنعقد اجارة الفضولى لعدم الملك والولاية؛ لكونه ينعقد موقوفا على اجازة المالك عندنا۔۔۔۔ثم الاجازة انما تلحق الاجارة الموقوفة بشرائط۔۔۔۔ (بدائع الصنائع: كتاب الاجاره، باب شرائط ركن الاجارة ومعناها، ص: ۲۰، ج: ۴، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

پھر اجر کا دیانتدار ہونا بھی ضروری ہے ،اللہ پاک فرماتے ہیں: ان خیر من استأجرت القوی الامین. (القصص:۲۶)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: شعیب علیہ السلام کی ایک صاحب زادی نے اپنے والد سے عرض کیا کہ آپ کو گھر کے کاموں کے لئے ملازم کی ضرورت ہے ،آپ ان کو نوکر رکھ لیجئے ،کیونکہ ملازم میں دو صفتیں ہونا چاہئے، ایک کام کی قوت وصلاحیت، دوسرے امانتداری ،ہمیں ان کے پتھر اٹھا کر پانی پلانے سے ان کی قوت وقدرت کا اور راستہ میں لڑکی کو اپنے پیچھے کردینے سے امانتداری کا تجربہ ہوچکا ہے۔(معارف القرآن: القصص:ص:۴۰،جزء:۲۰،جلد:۶، اشرفی بکڈپو دیوبند)

صورت مذکورہ میں بروکر نے خیانت اس طرح کی ہے کہ مشتری کو یہ بتارہا ہے کہ بائع نے ۷۵ میں بیچا ہے ،جبکہ بائع کو یہ باور کراتا ہے کہ مشتری ۶۵ میں خریدنے تیار ہے، ایسی صورت میں دونوں طرف غرر ہورہا ہے ، دھوکہ کی صورت میں معاملہ تو صحیح ہوجاتا ہے ،لیکن عاقد کو ختم کرانے کا اختیار رہتا ہے،جبکہ غرر کی صورت میں عقد ہی صحیح نہیں ہوتا،مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

غرر کی اصطلاحی تعریف میں گو اہل علم کی تعبیرات مختلف ہیں؛ لیکن حاصل ان سب کا ایک ہی ہے کہ غرر وہ بات ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو۔ الغرر مایکون مستور العاقبة۔

غرر سے قریبی لفظ ''غرور'' ہے،غرور کے معنی دھوکہ کے ہیں،غرر میں دونوں فریق انجام سے بے خبر ہوتے ہیں، مثلا ایک شخص دوسرے شخص سے ایک گم شدہ جانور خرید کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں جانور کی قیمت کم لگائی جاتی ہے،پس اگر خریدار اس بات سے واقف ہے کہ جانور کہاں ہے تو یہ غرور (دھوکہ) ہے اور اگر دونوں ناواقف ہوں تو ''غرر'' ہے۔

دھوکہ کی صورت میں اکثر حالات میں معاملہ منعقد ہوجاتا ہے،لیکن دھوکہ کھانے

والے شخص کو اس کے رد کرنے کا اختیار رہتا ہے، بخلاف غرر کے کہ غرر کی وجہ سے معاملہ ہی صحیح نہیں ہوتا۔

غرر کا زیادہ اثر خرید وفروخت کے معاملہ پر پڑتا ہے، تجارتی معاملات میں غرر کی کیا کیا صورتیں ہوتی ہیں؟ ان پر سب سے زیادہ شرح وبسط سے فقہاء مالکیہ نے گفتگو کی ہے، اس سلسلے میں علامہ باجی، ابن رشد اور ان ہی کے ہم نام ان کے پوتے علامہ قرافی اور ابن جزی، وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

غرر کب اثر انداز ہوتا ہے؟

غرر کی معمولی کیفیت سے کسی معاملہ کا خالی ہونا بظاہر دشوار ہے، اس لئے شریعت میں ہر غرر کو معاملات کے لئے باعث فساد نہیں مانا گیا ہے، ڈاکٹر صدیق محمد الامین الضریر نے فقہاء کی تصریحات کو سامنے رکھ کر غرر کے مؤثر ہونے کے لئے چار شرطیں مقرر کی ہیں:

(۱) مالی لین دین کے معاملات ہوں جیسے بیع، اجارہ، شرکت۔

(۲) غرر کثیر ہو، معمولی غرر نہ ہو، معمولی غرر معاملات کے فاسد ہونے کا باعث نہیں۔

(۳) غرر اس چیز میں پایا جائے جو معاملہ کی بنیاد ہے، یعنی خود معقود علیہ میں غرر ہو، جیسے زیر حمل بچہ کی بیع، اگر جانور کی مع حمل بیع کی جائے تو جائز ہے، کیونکہ یہاں پر جانور معقود علیہ ہے اور حمل تابع۔

(۴) حقیقی انسانی حاجت اس کے درست ہونے کا تقاضہ نہیں کرتی ہو، حاجت کی بناء پر شارع نے بھی اور فقہاء نے بھی مختلف مواقع پر غرر کو گوارا کیا ہے، جیسے کھیتی میں بٹائی کی اجازت وغیرہ۔ (قاموس الفقہ: مادہ: غرر، ص: ۴۳۰-۴۳۲، ج: ۴، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں بروکر کی تین حیثیتیں ہوجاتی ہے، (۱) دلال وبروکر کیونکہ اس نے چار فیصد اجرت لے لی ہے، (۲) مشتری جبکہ وہ بائع کو یہ

بتلاتا ہے کہ اس کا خریدار ٦٥ روپے میں خریدنے والا موجود ہے، اور درحقیقت وہ خود مشتری بن جاتا ہے، (۳) بائع جبکہ وہ مشتری کو یہ بتلاتا ہے کہ یہ چیز ایک شخص ۷۵ میں فروخت کررہا ہے، حالانکہ وہ خود اس کو فروخت کررہا ہے، اس لئے اس میں غرر فاحش کی وجہ سے یہ معاملہ ختم ہوجانا چاہیئے، اور بروکر صرف اجرت مثل کا حقدار ہونا چاہیئے۔

جواب :(۲)

اگر اس صورت میں وہ چار فیصد دلالی کی اجرت لے اور اپنے آپ کو خریدار ہی ظاہر کردے تو اس کے جواز میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، لیکن یہاں دلالی کی اجرت لینے نہ لینے میں اس کا اختیار باقی رکھا گیا، اس لئے اس کی حیثیت واضح نہ ہوکر مشکوک ہی رہی؛ لہذا اس صورت کا حکم مذکورہ بالا صورت کی طرح ہونا چاہیئے۔

جواب: (۳،۴)

شریعت اسلامیہ نے اس عادلانہ نظام کی بقاء کے لئے ایسے ضوابط واصول بیان کئے جس سے فریقین کے درمیان عقد میں عدل باقی رہے، اور کسی کی حق تلفی نہ ہو، کسی کے ساتھ ظلم نہ ہو، انہیں اصول میں سے ایک جسے کام سپرد کیا جائے اس کو کام میں امانتداری کا خیال رکھنا ہے، حوالہ کی ہوئی چیز میں چوری، غصب یا بددیانتی نہ ہو، اس کا خیال رکھنا ہے، اسی طرح بائع بھی ایسی چیز بیچے جس کا وہ درحقیقت مالک ہے۔

اسلام نے اپنے قوانین تجارت کی بنیاد عقیدہ اور اخلاق پر رکھی ہے، اسلام تجار کو سکھاتا ہے کہ وہ اللہ کریم کے بندے ہیں، جو ان کے ہر ڈھکے چھپے کو ہر وقت دیکھتا اور جانتا ہے۔

{إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيكُم رَقِيبًا} (نساء: ۱۰۴) ترجمہ: یقینا اللہ کریم ہر ایک شے پر نظر رکھے ہوئے ہے۔

اور جب اسلام نے یہ سکھادیا کہ تمام مسلمان (بلکہ انسان) آپس میں بھائی

بھائی ہیں تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک بھائی کم تول کر اور زیادہ قیمت وصول کر کے اپنے بھائی کو نقصان پہنچائے اور دوسرا کم قیمت دے کر یا ناقص مال دے کر کھرے مال کی قیمت وصول کرے اور یوں اپنے بھائی کا معاشی استحصال کرے۔

اسلام چاہتا ہے کہ تجارت پیشہ افراد اخلاق حسنہ سے متصف ہوں ،وہ اخلاقِ حسنہ ہیں: صدق وامانت ،دیانت ،معاملات کی صفائی، اور اگر معاملہ طے کرنے میں کبھی تکرار تک نوبت پہنچ جائے تو نرم گفتگو اور عزتِ نفس کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان اوصاف سے متصف تجارت کے لئے دعا کی ہے۔ "**رحم الله رجلا سمحا إذا باع، واذا اشترى، وإذا اقتضى**"۔ (ترجمہ) اللہ کریم کی رحمت ہو اس شخص (تاجر) پر جو جب کبھی بیچے ،خریدے اور قرض لینے کا مطالبہ کرے تو نرم گوئی سے کرے اور درگذر کا معاملہ کرے۔

تجارتی اخلاق حسنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دوسرے انداز میں یوں ادا فرمایا:

"**البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا، فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما**. (متفق علیہ)

ترجمہ: بیوع میں خیار ہوتا ہے جب تک فریقین (بائع ومشتری) علیحدہ نہ ہوجائیں، البتہ اگر انہوں نے سچائی اختیار کی اور (مبیع یعنی فروخت اور خرید کی جانے والے شے کے عیوب کو) واضح بیان کردیا تو انہیں ان کی تجارت میں برکت دی جائے گی۔ اور اگر انہوں نے عیوب کو چھپایا اور جھوٹ بولا تو ان کی بیع کی برکت مٹادی جائے گی۔

مذکورہ احادیث سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اسلام کے تعلیم کردہ تجارتی ضابطہ اخلاق کے اپنانے سے نہ صرف آخرت میں اجروثواب کا وعدہ ہے بلکہ دنیا میں بھی ان اخلاقِ کریمانہ سے مزین تجار کو برکت اور فلاح کی خوشخبری سنادی گئی ہے۔

(تجارت کے اسلامی اصول وضوابط ، باب : ۳،تجارت کے اسلامی اصول، فصل اول، ص: ۷۳-۷۷، ط: مکتبہ الحق جوگیشوری ممبئی)

لہذا کوئی شخص چوری کا مال بیچتا ہے تو وہ درحقیقت اس کا مالک ہی نہیں ہے، اس

لئے مذکور مال مسروق بیچنا اس کے لئے جائز ہی نہیں ہے، اور اگر مشتری کو یہ معلوم بھی ہو کہ یہ مال چوری کا ہے تو اس کے لئے خریدنا بھی جائز نہیں ہے، اگر خرید لیا تو وہ بھی اس گناہ میں برابر کا شریک ہے، حدیث میں ہے:

عن ابی هريرة عن النبي ﷺ انه قال: من اشترى سرقة، وهو يعلم انها سرقة، فقد اشترك في عارها واثمها۔ ورواه سفيان الثوری عن مصعب بن محمد عن شيخ من اهل المدينة قال؛ قال رسول الله ﷺ: من ابتاع سرقة وهو يعلم انها سرقة، فقد اشترك في عارها واثمها۔ (السنن الكبرى للبيهقي: كتاب البيوع، باب كراهية مبايعة من اكثر ماله من الربا، ص: ۳۳۶، ج: ۵، ط: دار الفكر۔ المستدرک للحاكم: كتاب البيوع، رقم الحديث: ۲۲۵۳/۱۲۴، ج: ۳، ط: دار الكتب العلميه بيروت)

اگر یقینی طور پر یہ معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ یہ مال چوری کا ہے تو اس کو خریدنا جائز نہیں ہے، اور اگر یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ یہ مال چوری کا ہے، بلکہ یقین وگمان مساوی ہے یا شک ہے تو ایسی صورت میں دو حالتیں ہوگی: (۱) جو مالک سے متعلق ہو (۲) جو ملک سے متعلق ہو۔

پہلی قسم کی تین حالتیں ہوسکتی ہے: (۱) بائع مجہول الحال ہو، اس میں ایسا کوئی قرینہ نہ ہو جس سے یہ علم ہو سکے کہ یہ مال چوری کا ہوسکتا ہے، اور نہ ہی اس کے ارد گرد ایسا کوئی شخص مل سکے جس سے اس مجہول الحال کے بارے میں کوئی تحقیق ہو سکے، تو ایسی صورت میں اس کا مال خریدنا جائز ہونا چاہئے۔

دوسرا وہ بائع جو مشکوک معلوم ہوتا ہو، بایں طور کہ اس میں ایسی علامات ہو جس سے اس کا معاملات، اور اشیاء میں عدم تقوی اور عدم اجتناب معلوم ہوتا ہے، جیسے اس نے ایسا لباس پہنا ہو جو ظالم وجابر لوگوں کا ہوسکتا ہو، یا اس کی ہیئت ایسی ہو، یا ایسے امور وافعال نظر آئے جس سے یہ معلوم ہوجائے کہ یہ معاملات میں حلال وحرام کی تمیز نہیں

رکھ سکتا، تو سوال کرلینا اور تحقیق وتفتیش کرنا ورع وتقوی کی قبیل سے ہوگا، اور اگر اس کے اموال میں غالب مال کا تعلق حرام اموال سے ہونے کا شک ہو جائے تو پھر نہ خریدنا چاہئے۔

تیسرا وہ شخص جو صالح ودیانتدار معلوم ہوتا ہو، علامات وہیئت اور معاملات وگفتار سے بھی معلوم ہوجائے کہ یہ شخص دیانت دار ہے، تو خریدنے میں حرج نہیں ہے اور اگر اس کا دوسرا پہلو سامنے آئے تو پھر تحقیق کرنا ضروری ہے، اس کے بعد ہی خریدنے کی گنجائش ہوگی۔

اور اگر ایسے بازار میں مال بک رہا ہے جہاں عموماً چوری ہی کا مال بکتا ہے تو اس کے لئے تحقیق کرنا لازم ہونا چاہئے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

قال الغزالی فی الاحیاء اذا قدم لك إنسان طعاما ضیافة أو أهداه لك أو أردت شراءه منه و نحو ذلك لم یطلق الورع فانك تسأل عن حله و لا یترك السؤال قد یجب و قد یحرم و قد یندب و قد یکره. و ضابطه ان مظنة السؤال هی موضع الریبة، و لها حالان: (احدهما) یتعلق بالمالك (و الثانی) بالملك (أما) الأول فالمالك ثلاثة اضرب (الضرب الاول) أن یکون مجهولا، و هو من لیس فیه علامة تدل علی طیب ماله و لا فساده، فاذا دخلت قریة فرأیت رجلا لا تعرف من حاله شیئا و لا علیه علامة فساد ماله و شبهه کهیئة الأجناد، و لا علامة طیبه کهیئة المتعبدین و التجار فهو مجهول، و لا یقال مشکوك فیه؛ لان الشك عبارة عن اعتقادین متقابلین؛ لهما سببان مختلفان. قال: و أکثر الفقهاء لا یدرکون الفرق بین ما لا یدری و بین ما یشك فیه، فالورع ترك ما لا یدری، و یجوز الشراء من هذا المجهول و قبول هدیته و ضیافته، و لا یجب السؤال؛ بل لا یجوز۔ و الحالة هذه، لانه

ایذاء لصاحب الطعام فان أراد الورع فلیترکه، وان کان لا بد من أکله فلیأکل ولا یسأل، فان الاقدام علی ترك السوال أهون من کسر قلب مسلم وایذائه. (الضرب الثانی) أن یکون مشکوکا فیه بان یکون علیه دلالة تدل علی عدم تقواه کلباس أهل الظلم وهیئتهم، أو تری منه فعلا محرما تستدل به علی تساهله فی المال، فیحتمل أن یقال: یجوز الاخذ منه من غیر سؤال ولا یحرم الهجوم؛ بل السؤال ورع، ویحتمل أن یقال: لا یجوز الهجوم ویجب السوال۔ قال: وهو الذی نختاره ونفتی به، اذا کانت تلك العلامة تدل علی أن أکثر ماله حرام، فان دلت علی أن فیه حراماً یسیراً کان السؤال ورعاً. (الضرب الثالث) أن یعلم حاله بممارسة ونحوها بحیث یحصل له ظن فی حل ماله أو تحریمه ؛ بان یعرف صلاح الرجل ودیانته فهنا لا یجب السؤال ولا یجوز، أو یعرف أنه مراب أو مغن ونحوه فیجب السؤال۔ (الحال الثانی) أن یتعلق الشك بالمال بأن یختلط حلال بحرام کما إذا حصل في السوق أحمال طعام مغصوب واشتراها أهل السوق، فلا یجب السؤال علی من یشتری من تلك السوق إلا أن یظهر أن أکثر ما فی أیدیهم حرام فیجب السؤال، وما لم یکن الأکثر حراماً یکون التفتیش ورعاً لأن الصحابة رضي الله عنهم لم یمتنعوا من الشراء من الأسواق، وکانوا لا یسألون فی کل عقد، وانما نقل السؤال عن بعضهم فی بعض الأحوال لریبة کانت .(المجموع شرح المهذب: کتاب البیوع، باب مایجوز بیعه ومالا یجوز، ص: ۳۴۵-۳۴۴، ج: ۹، ط: دار الفکر)

حضرت فقیہ الامت تحریر فرماتے ہیں:

جس شیٔ کے متعلق قرائن سے غالب خیال یہ ہو کہ یہ چوری کی ہے اس کو خریدنا درست نہیں ،اگر خرید چکا ہے تو واپس کردے، اگر مالک کا علم ہو جائے تو اس کے حوالے کردے ،پھر چاہے تو اس سے معاملہ کرے

اور خرید لے۔ (فتاوی محمودیہ: کتاب البیوع، باب البیع الباطل والفاسد والمکروہ، سوال نمبر: ۳۷۷۷، ص: ۸۶، ج: ۱۶، ط: دار المعارف دیوبند)

علامہ ابن تیمیہ رقم طراز ہیں:

واذا تبين هذا فيقال: ما فى الوجود من الاموال المغصوبة والمقبوضة بعقود لا تباح بالقبض ، ان عرفه مسلم اجتنبه، فمن علمت انه سرق مالا او خانه فى امانته او غصبه فاخذه من المغصوب، قهرا بغير حق، لم يجز لى ان أخذه منه ،لا بطريق الهبة ولا بطريق العوض، ولا وفاء عن أجرة ولا ثمن مبيع. (مجموعة الفتاوى لابن تيميه: كتاب البيوع، قبيل باب الشروط فى البيع، ص: ۳۲۳، ج: ۲۹)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

وسئل عن الرجل يشتري سلعة بمال حلال، ولم يعلم أصل السلعة، هل هو حرام؟ او حلال؟ ثم كانت حراماً فى الباطن، هل يأثم أم لا؟

فأجاب: متى اعتقد المشترى أن الذي مع البائع ملكه ، فاشتراه منه على الظاهر، لم يكن عليه اثم فى ذلك. وان كان فى الباطن قد سرقه البائع، لم يكن على المشترى اثم، ولا عقوبة؛ لا فى الدنيا، ولا فى الآخرة۔ والضمان والدرک على الذي غره وباعه۔ وإذا ظهر صاحب السلعة فيما بعد ردت اليه سلعته ،ورد على المشترى ثمنه، وعوقب البائع الظالم؛ فمن فرق بين من يعلم ومن لا يعلم فقد أصاب، ومن لا أخطأ۔ والله أعلم. (مجموعة فتاوى ابن تيميه: ص: ۲۹۳، ج: ۲۹)

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مارکیٹ میں چوری کا مال بھی ملتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ چوری کا مال ہے، البتہ یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کا اصل ملک کون ہے؟ تو ایسا مال نہ خریدا جائے، اور اگر یہ علم ہی نہیں ہے کہ یہ چوری کا مال ہے یا اس میں شک وشبہ

ہے تو اس کی وضاحت او پر گزر چکی اور اگر بیچنے والے سے پوچھ لیا کہ یہ مال چوری کا تو نہیں ہے؟ اس نے کہا: چوری کا نہیں ہے، تو اگر وہ بائع دیانت دار اور گفتار وکردار اور ہیئت سے صادق وصالح معلوم ہوتا ہو تو خریدنے میں حرج نہیں، بصورت دیگر اجتناب ضروری ہونا چاہئے۔

جواب (۵)

زید نے ایک شخص سے مال خریدا، قیمت ادا نہیں کی اور بائع نے وہ مبیع زید کے قبضہ میں دے دی، تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بائع زید کو مذکورہ مبیع ادھار دینے پر رضامند ہو گیا ہے، اب چیز اپنے قبضہ میں آنے کے بعد زید اگر وہ چیز دوسرے شخص کو نقد روپے میں بیچ دے، تو یہ ثمن اس کے لئے طیب وحلال ہونا چاہئے، اب وہ بائع اول کو اسی رقم سے واجب الاداء (ادھار قیمت) ادا کردے تو اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

> انعقاد بیع کے لیے شرط ہے کہ بوقت عقد مبیع موجود ہو، پس بالکل ناپید چیز کی بیع جائز نہیں، اِلا یہ کہ بیع سلم یا عقدِ استصناع شرائط کے مطابق ہو۔
>
> انعقادِ بیع کے لیے شرط ہے کہ مبیع بائع کی مملوک ہو، لہذا بائع جس چیز کا مالک نہ ہو ایسی چیز کی بیع باطل ہے، اسی طرح شرعاً مباح الاصل قرار دی گئی چیزوں کی بیع بھی باطل ہے، جیسے سمندر اور ندیوں کا پانی، گھانس اور آگ وغیرہ۔
>
> بیع کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں کہ مشتری عقد کے وقت نقود (پیسوں) کا مالک ہو، اگر بوقتِ عقد وہ پیسوں کا مالک نہیں تب بھی بیع درست ہو جائے گی اور ثمن اس کے ذمہ پر واجب ہوگا۔

اگر بیع کا ثمن نقد ہے تو بیع کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں کہ یہ ثمن بوقتِ عقد مشتری کی ملکیت ہو، اس لیے کہ ثمن مشتری کے ذمہ پر واجب ہوتا ہے، پس یہ جائز ہے کہ ادائیگی کے وقت مالک بن جائے، خواہ بیع نقد ہو یا ادھار۔ (اسلامی قانون خرید وفروخت: متعاقدین سے متعلق احکام، ص: ۳۲، ۳۵، ط: جامعہ علوم القرآن جمبوسر)

جواب: (٦)

اس صورت میں درمیانی شخص کا پہلے شخص (بائع) سے نہ عقد بیع ہوا ہے؛ نہ ہی وعدۂ بیع، اور وہ تیسرے شخص کے ساتھ اصل قیمت میں نفع ملا کر معاملہ طے کرلیتا ہے، جبکہ شخص اول سے اس کا نہ بیع کا عقد ہوا اور نہ وعدۂ بیع، اور بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بائع مبیع کا مالک ہو، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

عن حکیم بن حزام قال: اتیت رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقلت: یأتینی الرجل یسألنی من البیع ما لیس عندی، ابتاع له من السوق ثم ابیعه؟ قال: لا تبع ما لیس عندك. (ترمذي: کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراهیة بیع ما لیس عندك، رقم الحدیث: ۱۲۳۲، ص: ۳۲۱، ط: دار الکتب العلمیه بیروت)

اسی لئے فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ عقد کے وقت مبیع بائع کی ملک میں ہونی چاہئے، عقد کے بعد مالک بننے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

للمبیع شروط هي:

أن یکون المبیع موجودا حین العقد۔ فلا یصح بیع المعدوم، وذلك باتفاق الفقهاء۔ وهذا شرط انعقاد عند الحنفیة۔

وأن یکون مملوکا لمن یلي العقد:

وذلك إذا کان یبیع بالأصالة۔ واعتبر الحنفیة هذا الشرط من شروط الانعقاد، وقسموه إلی شقین: الأول: أن یکون المبیع مملوکا في نفسه، فلا ینعقد بیع الکلأ مثلا، لأنه من المباحات غیر المملوکة،

ولو كانت الأرض مملوكة له۔

الثانی: أن يكون المبيع ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، فلا ينعقد بيع ما ليس مملوكا، وإن ملكه بعد، إلا السلم والمغصوب، وما إذا كان يبيعه بالوكالة، أو النيابة الشرعية، كالولي الوصي والقيم.

(الموسوعة الفقهيه: ماده: بيع، ص: ۱۵، ۱۴، ج: ۹، ط: وزارة الاوقاف الكويت)

جو چیز کوئی شخص بیچنا چاہتا ہو تو اس میں نفع کے ساتھ ساتھ نقصان بھی برداشت کرسکتا ہو، یعنی مبیع اس کے ضمان میں بھی آنی چاہئے، اگر ضمان میں ہی نہ آئے، اور اس کو نفع کے ساتھ بیچنا چاہے تو اس کے لئے یہ نفع لینا درست نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

حدثنا عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: حدثنى ابى عن ابيه، حتى ذكر عبدالله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يُضمن، ولا بيع ما ليس عندك. (ترمذي: كتاب البيوع، باب ما جاء فى كراهية بيع ما ليس عندك، رقم الحديث: ۱۲۳۴، ص: ۳۲۱، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

اور فقہی قاعدہ ہے: "الخراج بالضمان" اسی کی وضاحت کرتے ہوئے شیخ مصطفی احمد الزرقاء رقم طراز ہیں:

وخراج الشيئ: ما حصل منه، والذي يكون منه بمقابلة الضمان ما كان منفصلاً غير متولد، كالكسب والأجرة، والهبة، والصدقة، فإنه يطيب لمن كان عليه الضمان.

فلو رد المشتري المبيع بعد قبضه بخيار العيب، وكان قد استعمله مدة لا يلزمه أجرته، لأنه لو كان قد تلف في يده قبل الرد لكان يتلف من ماله.

وكذلك لو كان آجره، فإن الأجرة تطيب له۔

لكن اختلف في المبيع قبل القبض إذا حدثت الزيادة المنفصلة غير المتولدة، ثم رُدَّ بالعيب۔ فعند محمد: هي للمشتري بلاثمن، وعندهما: هي للبائع۔ واتفقوا على أنها لا تطيب لمن هي له۔ لأن طيبها إنما يكون بالملك والضمان، وقبل القبض لم يجتمعا في أحدهما، بل الملك للمشتري، والضمان على البائع۔ حتى لو هلك المبيع، والحالة هذه، يهلك من ماله. (شرح القواعد الفقهيه: رقم القاعدة: ۸۴، رقم المادة: ۸۵، ص: ۴۲۹، ط: دار القلم دمشق)

علامہ ابن القیم الجوزیہ ؒ لکھتے ہیں:

يعنى لا يجوز ان يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مثل ان يشترى متاعا ويبيعه الى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل وربحه لا يجوز، لأن المبيع فى ضمان البائع الاول وليس فى ضمان المشترى منه لعدم القبض. (عون المعبود: كتاب الاجارة، باب فى الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث: ۳۵۰۱، ص: ۳۵۸، ج: ۶، ط: دار الحديث القاهره)

اور نہ ہی یہ شخص ثانی کی طرف سے شخص اول کے ساتھ وعدۂ بیع ہے، کہ اس کو شخص ثالث کے ہاتھوں فروخت کیا جائے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

سب سے پہلے مسئلہ یہ ہے کہ ’’برآمد یا ایکسپورٹ‘‘ میں بیع منعقد ہونے کے وقت کا تعیّن شرعی نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے، اور قانونی نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے ۔ یعنی وہ پوائنٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں بیع (سیل) حقیقۃً منعقد ہوجاتی ہے، اور وہ پوائنٹ آف ٹائم کیا ہے جس میں ضمان (رسک) ایکسپورٹر سے امپورٹر کی طرف منتقل (پاس ان) ہوجاتا ہے ؟ اس وقت کا تعیّن اس لئے ضروری ہے کہ بہت سے قانونی مسائل پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے، اور بہت سے شرعی مسائل پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے، لہذا پوائنٹ آف ٹائم کے تعیّن کے لئے دو چیزوں کے درمیان ایک واضح فرق

ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

''بیع'' اور'' وعدۂ بیع'' کے درمیان فرق:

بیع (سیل) اور'' وعدۂ بیع'' (ایگریمنٹ ٹو سیل) دونوں کے درمیان فرق کا ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے، اس کے بغیر'' برآمد'' کے مسائل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے ، شریعت میں بھی'' بیع'' علیحدہ چیز ہے، اور'' وعدۂ بیع'' علیحدہ چیز ہے، اور قانون کے اعتبار سے بھی'' سیل'' (Sale) اور چیز ہے اور'' ایگریمنٹ ٹو سیل'' علیحدہ چیز ہے، آج کل عام بول چال میں '' کنٹریکٹ'' (Contract) معاہدہ کا جو لفظ بولا جاتا ہے ، اس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے، اس لئے '' کنٹریکٹ'' (معاہدہ) سیل (بیع) کا بھی ہوسکتا ہے،اور'' ایگریمنٹ ٹو سیل'' کا بھی کنٹریکٹ'' (معاہدہ) ہوسکتا ہے، لیکن دونوں '' کنٹریکٹس'' معاہدوں میں بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق '' شریعت'' اور'' قانون'' دونوں میں الگ الگ طریقے سے متعین کیا گیا ہے،اس فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔

فرق یہ ہے کہ موجودہ قانون کے اعتبار سے جب کسی چیز کی'' سیل'' (بیع) ہوجاتی ہے تو اس سیل کے نتیجے میں نہ صرف یہ کہ ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، بلکہ عام حالات میں اس کا رسک (ضمان ،خطرہ) بھی خریدار کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، مثلا میں نے ایک ٹیپ ریکارڈر خریدا ،اور ابھی یہ ٹیپ ریکارڈر بائع (سیلر)ہی کے قبضے میں رہنے دیا، -لیکن اس ٹیپ ریکارڈر کی بیع ہوچکی-اور اس بیع کے نتیجے میں اس کی ملکیت میری طرف منتقل ہوگئ تو اس صورت میں موجودہ قانون کے اعتبار سے اس ٹیپ ریکارڈر کا رسک (ضمان) بھی میری طرف منتقل ہوچکا ہے، اب اگر سیلر (بائع) کے قبضے میں وہ ضائع ہوجائے ،یا چوری ہوجائے یا خراب ہوجائے تو نقصان میرا ہوگا ،بائع کا نہیں ہوگا، اس لئے کہ موجودہ عام قانون میں رسک (ضمان ،خطرہ)

کی منتقلی قبضے پر موقوف نہیں ہے ، بلکہ جیسے ملکیت منتقل ہوگی، رسک (ضمان) بھی منتقل ہوجائے گا،لیکن اسلامی قانون میں یہ صورت نہیں ہے ، بلکہ اسلامی قانون میں دو چیزیں الگ الگ ہیں؛ ایک ہے ٹائٹل اور ملکیت کا منتقل ہونا،اور دوسرا ہے اس کا رسک اور ضمان منتقل ہونا، اسلامی شریعت کا حکم یہ ہے کہ صرف بیع ہوجانے پر ملکیت منتقل ہونے سے رسک (ضمان ،خطرہ) منتقل نہیں ہوتا ،جب تک اس پر خریدار کا قبضہ نہ ہوجائے، لہذا جب تک اس ٹیپ ریکارڈر کو میں اپنے قبضہ میں نہ لے لوں، یا میرا وکیل اور نمائندہ اس پر قبضہ نہ کرلے، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو یا عرفی ہو، اس وقت تک اس کا ضمان میری طرف منتقل نہیں ہوگا، موجودہ قانون اور شرعی قانون میں یہ فرق ہے۔(فقہی مقالات: عنوان: برآمدات کے شرعی احکام،ص: ۶۵-۶۷، ج: ۳،ط: زم زم بکڈ پو)

محور دوم

تجارت ،خرید وفروخت اور بیع وشراء کے سلسلہ میں بھی اسلام نے نہایت متوازن اصول مقرر کئے ہیں،جس میں تاجر اور خریدار کی نفسیات اور ان کے جذبات کا پورا پورا لحاظ ہے،جس میں اس بات کی پوری پوری رعایت ہے کہ گراں فروشی کو روکا جائے،جس میں اس بات کا پورا پورا خیال ہے کہ آئندہ کوئی نزاع پیدا نہ ہونے پائے،جس میں اس امر کا پورا پاس رکھا گیا ہے کہ طرفین کی رضامندی کے بغیر کوئی معاملہ ان پر مسلط نہ کیا جائے ،اور جس میں قدم قدم پر یہ احتیاط ملحوظ ہے کہ ایک فریق دوسرے کا استحصال نہ کرے،تجارت کے معاملہ کو دھوکہ دہی، فریب اور چالبازی سے محفوظ رکھا جائے، اور جہاں کوئی ایسا کرگزرے تو اس کی تلافی کی تدابیر بھی فراہم رکھی جائیں۔

بیع کے باب میں چند اصول بنیادی اور اساسی اہمیت کے حامل ہیں،مناسب ہے

کہ ''اجمال'' کے ساتھ پہلے ان کا ذکر کردیا جائے۔

بیع کی شرطیں چار طرح کی ہیں، شرائط انعقاد، شرائط نفاذ، شرائط صحت اور شرائط لزوم۔

بعض شرطیں مبیع اور اس کے ثمن، یا دونوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہیں:
(۱) مبیع اور ثمن دونوں مال ہوں۔ (۲) مبیع موجود ہو۔ (۳) بائع کی ملکیت میں ہو۔(۴) بائع مبیع کے حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

بیع کے نافذ وجاری ہونے کے لئے دوشرطیں ہیں:

(۱) بیچنے والا اس سامان کا مالک ہو، یا ولی اورنگراں کی حیثیت سے اس کو وہ سامان فروخت کرنے کا حق حاصل ہو۔

(۲) اس سامان سے تاجر کے سوا کسی اور کا حق متعلق نہ ہو۔(قاموس الفقہ : مادہ: بیع، ص: ۳۵۴-۳۵۵، ج:۲، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

مذکورہ صورت میں بائع ومشتری کے درمیان ایجاب وقبول ہوا ہے، اور اس مبیع کا مالک بائع تھا، عقد کے بعد اس کا مالک مشتری بن گیا، اب درمیان میں دلال واجب الاداء رقم کی رسید بائع سے خریدے تو یہ مبیع نہیں ہے، اور نہ ہی بائع ومشتری کے اس ادھار معاملہ میں حوالہ یا کفالہ کے حوالے سے اس کا کوئی تعلق ہے، اس لئے اس طرح دَین کی خرید وفروخت درست نہ ہونی چاہئے، پرچی کوئی مبیع نہیں ہے، اور بائع عقد کے دوران مشتری کو ادھار بیچنے پر رضامند ہو چکا ہے اور واجب الاداء رقم پر دلال کا اس طرح کا معاملہ سودی معلوم ہوتا ہے۔

اگر یہ دلال بیع کی صورت میں نفع لینا چاہے تو بہتر صورت یہ ہے کہ وہ بائع سے نقد ثمن دے کر کم قیمت پر مشتری کو مطلوب مبیع خرید لے اور مشتری کو ادھار میں زیادہ قیمت میں بیچ دے، یا دلال کا جو کمیشن بنتا ہو؛ وہ بائع کو بتلادے، تاکہ بائع ومشتری کے درمیان عقد مکمل ہوجانے کے بعد وہ بائع سے اسی مقدار میں کمیشن لے سکے۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں مذکور ہے:

اختلف الفقهاء في حكم تمليك الدين لغير مَنْ عليه على أربعة أقوال:

أحدهما: رواية عن أحمد ووجه عند الشافعية: وهو أنه يجوز تمليك الدين من غير مَن عليه الدين بعوض وبغير عوض.

والثاني: للحنفية والحنابلة والشافعية في الأظهر: وهو أنه لا يصح تمليك الدين لغير من هو عليه، سواء أكان بعوض أم بغير عوض. كأن يقول شخص لآخر: وهبتك مالي من دين على فلان، فيقبل. أو يقول له: اشتريت منك كذا بما لي من دين على فلان، فيقبل، أو يقول له: استأجرت منك كذا بالدين الثابت لي في ذمة فلان، فيقبل. فهذا كله غير جائز، لأن الواهب أو المشتري أو المستأجر يهب أو يبيع ما ليس في يده، ولا له من السلطة شرعا ما يمكنه من قبضه منه، فكان بيعا لشيئ لا يقدر على تسليمه، إذ ربما منعه المدين أو جحده، وذلك غرر، فلا يجوز.

وقد استثنى الحنفية من قاعدة عدم جواز تمليك الدين لغيره من هو عليه ثلاث حالات.

الأولى: إذا وكل الدائن الشخص الذي ملكه الدين في قبض ذلك الدين من مدينه، فيصح ذلك، ويقبض الدين من المدين باعتباره وكيلا عن الدائن، وبمجرد القبض يصير قابضا لنفسه، وتنتقل ملكية الدين إليه.

والثانية: إذا أحال الدائن الشخص الذي ملّكه الدين على مدينه، فيصح ذلك، ويقبض الدين من المدين باعتباره محالا من الدائن عليه، وبمجرد القبض تنتقل ملكية الدين إليه۔

والثالثة: الوصية، فإنها تصح بالدين لغير من هو عليه، لأنها

تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، فينتقل الملك فيه كما ينتقل بالإرث. (الموسوعة الفقهية: مادة: دين، ص: ۱۳۱، ۱۳۰، ج: ۲۱، ط: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية الكويت)

جواب (۲)

ایسی صورت میں مشتری پر واجب الاداء رقم کی میعاد پوری ہوجائے اور وہ اس کی ادائیگی کے موقف میں نہ ہوتو ایسی صورت میں دوسرا شخص مذکور مشتری کے قرض کی ادائیگی کے لئے اپنے نام سے سودی قرض لے یہ مناسب معلوم نہیں ہوتا، مشتری کا اپنے معاملہ میں کسی دوسرے شخص کو مقروض بنانا اور خصوصا سودی معاملہ میں ملوث کرنا جائز نہیں ہے، خواہ سود کی ادائیگی مشتری کرے، کیونکہ بینک میں اس سودی قرض کا جوابدہ دوسرا شخص ہی ہوگا اور دوسرے شخص کو قرض کی ادائیگی کے لئے اس حرام کے ارتکاب کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی۔

رہا مشتری کا خود واجب الاداء رقم کی ادائیگی کے لئے سودی قرض لینا، تو یہ بھی بڑے گناہ کا کام ہے، ردالمحتار میں ہے:

كل قرض جر نفعًا حرام اى اذا كان مشروطا كما علم مما نقله عن البحر، وعن الخلاصة. وفى الذخيرة: وان لم يكن النفع مشروطا فى القرض، فعلى قول الكرخى: لا بأس به. (كتاب البيوع، باب مرابحة والتولية، ص: ۳۹۵، ج: ۷، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

ہاں! مشتری کو ایسے وقت سودی قرض لینے کی اجازت ہے جبکہ بغیر اس کے جان بچانی دشوار ہو یا سخت مشقت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح. (الاشباه والنظائر: الفن الأول، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، رقم المسئله: ۲۲۰، ص: ۳۲۷، ج: ۱، ط: مكتبه فقيه الامت ديوبند)

اور علامہ حموی نے لکھا ہے:

ھھنا خمسة مراتب؛ ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول، فالضرورة بلوغه حدًا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب، وهذا يبيح تناول الحرام، والحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير انه يكون فی جهد ومشقة۔

اگر مشتری کے لئے اس کے علاوہ کوئی ذریعۂ معاش نہ ہو، اور سخت مشقت وحرج میں مبتلا ہو، اور اس رقم کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں دشواری اور ضرر لاحق ہو تو ایسی صورتِ حال میں وہ سودی قرض لے کر واجب الاداء رقم کی ادائیگی کرسکتا ہے۔

جواب: (۳) جب یہ ہیرا فی کیرٹ ۷۰۰ روپے میں بک گیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس کی مالیت فی کیرٹ ۵۰۰ سے زیادہ کی تھی، اس کے باوجود دلال بائع سے یہ کہے کہ یہ مال پانچ سو روپئے فی کیرٹ کا نہیں تھا، اس لئے قیمت کم کرو، تو یہ صریح دھوکہ اور دروغ گوئی ہے۔

نیز ایک مرتبہ دونوں کے درمیان ایجاب وقبول ہو چکا تھا اور عقد مکمل ہوگیا تھا، اب بائع ثانی کی طرف سے بائع اول سے کذب بیانی سے کام لیتے ہوئے ۱۰۰/ روپئے کم کروانا عقد وعہد کی خلاف ورزی ہے جو اخلاقی طور پر درست نہیں ہے، تاہم اگر بائع اول نے ۱۰۰/ روپئے کم کردیئے تو یہ اس کی رضامندی مان لی جائے گی اور عقد درست ہی رہے گا، علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

واذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع ولا خیار لواحد منهما الا من عیب او عدم رؤیة۔ (الھدایہ: کتاب البیوع، ص: ۲۰، ج:۳، اشرفی بکڈپو دیوبند)

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن

تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ (النساء: ۲۹) **وبعد الايجاب والقبول تصدق تجارة عن تراض غير متوقف على التخيير**. (فتح القدير: كتاب البيوع، ص: ۲۳۹، ج:٦، ط:زکریابکڈپو دیوبند)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

"اوفوا بالعقود"، جو معاہدہ دو شخصوں یا دو جماعتوں میں بندھ جائے اس کو بھی عقد کہا جاتا ہے، اس لئے بمعنیٰ عہود ہوگیا۔۔۔، امام جصاصؒ نے فرمایا کہ عقد کہا جائے یا عہد ومعاہدہ،اس کا اطلاق ایسے معاملہ پر ہوتا ہے جس سے دو فریق نے آئندہ زمانے میں کوئی کام کرنے یا چھوڑ نے کی پابندی ایک دوسرے پر ڈالی ہو اور دونوں متفق ہوکر اس کے پابند ہوگئے ہوں، اب یہ دیکھنا ہے کہ ان معاہدات سے کون سے معاہدات مراد ہیں، اس میں حضرات مفسرین کے اقوال بظاہر مختلف نظر آتے ہیں، کسی نے کہا ہے: اس سے مراد وہ معاہدات ہیں جو اللہ تعالی نے اپنے بندوں سے ایمان وطاعت کے متعلق لئے ہیں، یا وہ معاہدات جو اللہ تعالی نے اپنے نازل کئے ہوئے احکام حلال وحرام سے متعلق اپنے بندوں سے لئے ہیں، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے اور بعض نے فرمایا کہ معاہدات سے اس جگہ وہ معاہدات مراد ہیں جو لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کرلیا کرتے ہیں، جیسے معاہدۂ نکاح، معاہدۂ بیع وشراء وغیرہ، مفسرین میں سے ابن زید اور زید بن اسلم اس طرف گئے ہیں۔ (معارف القرآن: سورۂ مائدہ: ۱،ص:۴۶، جلد: ۲، جزء:٦، ط: ادارۃ اشرفی دیوبند)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

وأما الحنفية والمالكية فلايقولون بخيار المجلس، وإنما يتم عندهم البيع بالإيجاب والقبول، ولا خيار لأحدهما بعد ذلك إلا بالشرط أو الرؤية او العيب. وهو قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف ومالك بن أنس وسفيان الثوري وإبراهيم النخعي وربيعة

الرأي، كما في الجوهر النقي. (تكملة فتح الملهم: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ص: ۳۵۳، ج:۷، ط: المكتبة الاشرفيه ديوبند)

جواب (۴)

یہ صورت اخلاقی طور پر قبیح ہے، کسی بھی آدمی کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ خریدتے وقت اس کو گھٹیا ثابت کرے اور بیچتے وقت ایک دم عمدہ، بائع کا جو حق بنتا ہو اس کے بقدر ثمن ادا کرنا چاہئے، اور بیچتے وقت اپنا جو حق بنتا ہو اس کے موافق ہی نفع لینا چاہئے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

تطفیف صرف ناپ تول ہی میں نہیں؛ بلکہ حقدار کو اس کے حق سے کم دینا کسی چیز میں وہ تطفیف میں داخل ہے۔ (معارف القرآن: سورۃ تطفیف، ص: ۵۳، جلد: ۸، ط: ادارۂ اشرفی دیوبند)

مذکور فی السوال عمل کے بارے میں لکھتے ہیں: حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سب سے زیادہ پاک کمائی تاجروں کی کمائی ہے، بشرطیکہ وہ جب بات کریں تو جھوٹ نہ بولیں، اور جب وعدہ کریں تو وعدہ خلافی نہ کریں، اور جب ان کے پاس کوئی امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت نہ کریں، اور جب کوئی سامان کسی سے خریدیں تو (تاجروں کی عادت کے مطابق) اس سامان کو برا اور خراب نہ بتائیں اور جب اپنا سامان فروخت کریں تو (واقعہ کے خلاف) اس کی تعریف نہ کریں اور جب ان کے ذمہ کسی کا قرض ہو تو ٹلائیں نہیں، اور جب ان کا قرض کسی کے ذمہ ہو تو تنگ نہ کریں۔ (معارف القرآن: سورۃ نساء: آیت نمبر: ۲۹، ص: ۳۰، ج: ۲، جزء: ۵، ط: اشرفی بکڈپو دیوبند)

اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بیع تو نافذ ہو جاتی ہے، لیکن اخلاقی طور پر یہ عمل بہت ہی برا ہے، اس کذب بیانی، اور دھوکہ کی وجہ سے یہ آدمی گنہ گار ہوگا۔

جواب: (۵)

ایسی صورت میں ملاوٹ والا مال کسی کو بھی بیچا جائے تو بائع کی ذمہ داری یہ ہے

کہ مبیع کی حقیقی صورت حال سے مشتری کو واقف کرے، اس معاملہ میں وہ کتمان عیب، دروغ گوئی اور دھوکہ سے کام نہ لے، مبیع میں اس طرح کی ملاوٹ عیب بھی ہے، اس سے واقف کرنا اس کے لئے ضروری ہے، تاہم مشتری کے علم واطلاع میں لائے بغیر بیچ دے تو بیع نافذ ہوجائے گی؛ البتہ مشتری کو ایسی صورت میں خیار ملنا چاہئے، ہاں! اگر مشتری کے علم میں لاکر بیچتا ہے اور مشتری واقفیت کے بعد بھی خرید لیتا ہے تو اب اس کو خیار نہ ملنا چاہئے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لأن الغش حرام۔

تنبيه: قال في البحر: وإلى هنا ظهر أن خيار العيب يسقط بالعلم به وقت البيع، أو وقت القبض أو الرضا به بعدهما أو اشتراط البراءة من كل عيب، أو الصلح على شيئ أو الإقرار بأن لا عيب به إذا عينه كقوله ليس بآبق فإنه إقرار بانتفاء الإباق، بخلاف قوله: ليس به عيب كما مر اهـ ملخصاً۔ قوله: "لأن الغش حرام" ذكر في البحر أول الباب بعد ذلك عن البزازية عن الفتاوى: إذا باع سلعة معيبة عليه البيان۔ وإن لم يبين، قال بعض مشايخنا: يفسق ونرد شهادته، قال الصدر: لا نأخذ به اهـ۔ قال في النهر: أي لا نأخذ بكونه يفسق بمجرد هذا لأنه صغيرة اهـ۔

قلت: وفيه نظر لأن الغش من أكل أموال الناس بالباطل فكيف يكون صغيرة، بل الظاهر في تعليل كلام الصدر أن فعل ذلک مرة بلا إعلان لا يصير به مردود الشهادة وإن كان كبيرة كما في شرب السكر. (رد المحتار مع الدر المختار: كتاب البيوع، باب خيار العيب، ص: ۲۳۰، ج: ۷، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

ولا بأس ببيع المغشوش اذا كان الغش ظاهرا كالحنطة بالتراب، وان طحنه لم يجز حتى يبينه. (كتاب البيوع، فصل في الاحتكار، ص: ۲۱۵، ج: ۳، ط: مكتبه زكريا ديوبند)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ رقمطراز ہیں:

قال العبد الضعيف: وقال الموفق فى "المغنى" : من علم بسلعته عيبا لم يجز بيعها حتى يبينه للمشترى، فإن لم يبينه فهو آثم عاصٍ، نص عليه أحمد، لما روى حكيم بن حزام عن النبي ﷺ، أنه قال: "البيعان بالخيار لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما" (متفق عليه) . وقال عليه السلام : "المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا إلا بينه له"، وقال : "من باع عيبا لم يبينه لم يزل فى مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه" رواهما (ابن ماجه) ، وروى "الترمذي" مرفوعا: "من غشنا فليس منا"، وقال: حديث حسن صحيح، والعلم عليه عند أهل العلم كرهوا الغش، وقالوا: هو حرام، فإن باعه ولم يتبينه فالبيع صحيح فى قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعى، وحكى عن أبى بكر بن عبدالعزيز أن البيع باطل؛ لأنه منهى عنه والنهى يقتضى الفساد، ولنا أن النبي ﷺ نهى عن التصرية، وصحح البيع۔

قال الموفق: وأنه متى علم بالمبيع عيبا لم يكن عالما به فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء كان البائع علم العيب وكلمه أو لم يعلم، لا تعلم بين أهل العلم فى هذا خلافاً. (اعلاء السنن: كتاب البيوع، ابواب بيع العيب، باب فى خيار العيب، رقم الحديث: ۴۶۳۰، ص: ۵۹،۵۸، ج: ۱۴، ط: دار احياء التراث العربى، بيروت لبنان)

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر مشتری خالص چاندی مانگے تو ایسی

چاندی جس میں فی تولہ آٹھ ماشے چاندی اور چار ماشے کھوٹ ہو اسے دے دے اور یہ سمجھے کہ میں نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اور غش نہیں کیا، بیع میں بائع کا فرض یہ ہے کہ مبیع کی اصلی حالت اور معائب سے مشتری کو مطلع کردے ،جب کہ عارضی اوصاف جو مبیع میں عیب پیدا کرتے ہیں ظاہر کرنا ضروری ہے تو ایسی صورت کہ تولہ بھر زعفران میں جو مبیع ہے چار ماشے زعفران ہی ذاتاً معدوم ہے اس کی جگہ کوئی دوسری چیز ملی ہوئی ہے بغیر بیان کئے کیسے جائز ہوسکتی ہے اور **من غش فلیس منا** کے دائرے سے کیسے یہ صورت مستثنیٰ ہوسکتی ہے ، **لا یحل کتمان العیب فی مبیع او ثمن لان الغش حرام**۔ (کفایت المفتی ،کتاب البیوع ، ساتواں باب خیار عیب، ص: ۴۶، ج:۸، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

اگر آپ گاہکوں کو اصل حقیقت بتا دیتے ہیں تو اس تیل کی فروخت آپ کے لئے جائز ہے اور زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ آپ اصل تیل بھی اپنے پاس رکھیں، اور یہ دوسرا تیل بھی ،اور گاہکوں کو دونوں دکھا کر ،دونوں کی قیمتیں بتا کر اور دونوں کا فرق واضح کرکے بیچا کریں۔ (فتاوی عثمانی: کتاب البیوع ، بیع میں دھوکا اور عیب کا بیان :ص: ۱۰۲، ج: ۳، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

جواب: (۶)

شریعت مقدسہ میں نفع کے بارے میں کوئی حد مقرر نہیں ہے ، بلکہ اس کو فطری اتار چڑھاؤ پر رکھا ہے ،ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ طلب ورسد میں تناسب وتوازن قائم رہے؛ تاکہ قیمت میں بھی توازن برقرار رہے ، البتہ کسی سامان پر اتنا زیادہ نفع حاصل کرنا جو غبن فاحش کے زمرہ میں آتا ہو کراہیت سے خالی نہیں ، اور غبن فاحش یہ ہے کہ سامان کی قیمت مقرر کرنے والوں کے دائرۂ تخمین سے بھی زیادہ ہو۔

:وعرف الفقهاء الحنفية الغبن الفاحش بأنه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين من أهل الخبرة، فلو قوم السلعة أحدهم بمائة درهم، وقومها الثاني بخمسة وتسعين، وقومها الثالث بتسعين مثلاً، فبيعها بما بين التسعين والمائة فيه غبن يسير، وبالتسعين فما دونها غبن فاحش بالبائع، وبالمائة فما فوقها غبن فاحش بالمشترى.

ثم حدد المتأخرون من الفقهاء الغبن الفاحش للتيسير فى الفتوىٰ والقضاء والتطبيق، أنه ما بلغ خمس القيمة فى العقار، وعشرها فى الحيوان، ونصف العشر فى العروض وسائر المنقولات، وبهذا أخذت مجلة الأحكام العدلية. (الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد : كتاب البيوع، بيع المرابحة والتولية، خيار التغرير، ص:۱۹۳، ج:۴، ط: دار القلم دمشق)

علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

قال: ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تسعروا فإن اللّٰہ هو المسعر القابض الباسط الرازق، ولأن الثمن حق العاقد فإليه تقديره۔۔۔إلا إذا تعلق به دفع الضرر العامة۔۔۔فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديًا فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الراي والبصيرة. (الهداية: كتاب الكراهية، فصل فى البيع، ص: ۱۵۰۳، ج: ۴، ط: دار السلام القاهره)

جدید معاملات کے شرعی احکام میں ہے:

شریعت مقدسہ نے تجارت میں مال میں منافع حاصل کرنے کی کوئی خاص حد متعین نہیں کی کہ کوئی مال خرید کر آپ صرف اتنے فیصد نفع لے کر فروخت کر سکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں، بلکہ اس کو عاقدین پر چھوڑ دیا کہ وہ باہمی رضامندی سے جس طرح چاہیں معاملہ طے کرلیں، البتہ اس حد

تک منافع لینا جس سے لوگوں کو نقصان پہنچتا ہو، یا لوگوں کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا خلافِ مروت ہے، اس لیے حکومت وقت پر لازم ہے کہ وہ ناجائز منافع خوری پر قابو پانے کے لیے مناسب اقدام کرے۔

ہاں البتہ مال کی بے جا تعریف کرنا یا عیب چھپانا یا نقلی اور جعلی مال کو اصلی ظاہر کر کے دھوکہ دے کر زیادہ رقم وصول کرنا یہ گناہِ عظیم ہے۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

شریعت میں نفع کے لیے کوئی تناسب متعین نہیں کیا گیا ہے، بلکہ یہ تاجرین کے عرف ورواج اور فریقین کی باہمی رضامندی پر موقوف ہے، البتہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اتنا نفع لینا جو غبن فاحش کے دائرہ میں آجائے مکروہ ہے، غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کی بازار میں زیادہ سے زیادہ جو قیمت لگائی جاتی ہو، اس سے بھی زیادہ قیمت لی جائے۔ (کتاب الفتاویٰ: تجارت سے متعلق سوالات، سوال نمبر: ۱۸۲۱، ص: ۲۱۱، ج: ۵، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، فتاویٰ دارالعلوم زکریا: کتاب البیوع، جائز وناجائز خرید وفروخت کے احکام، ص: ۲۲۱-۲۲۲، ج: ۵، ط: مجلس البحوث والافتاء، لینیشیا، جنوب افریقہ)

محور سوم

جواب: (۱)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

دین موجل اگر جلد ادا کر دیا جائے تو اس صورت میں دین کا کچھ حصہ چھوڑ نا اس وقت جائز ہے جب یہ ''چھوڑنا'' تعجیل کے لئے شرط نہ ہو، بلکہ تبرعًا دائن کچھ دین ساقط کردے، لیکن اگر یہ سقوط تعجیل کے ساتھ مشروط ہو، تو اس صورت میں سقوط اور کمی جائز نہیں، چنانچہ علامہ جصاصؒ نے ''ضع وتعجل'' کے جواز پر جتنے آثار اور روایات ملی

ہیں، ان کو اسی پر محمول کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ومن اجاز من السلف اذا قال: عجل لی او ضع عنک، فجائز ان یکون اجازوہ اذا لم یجعله شرطا فيه، وذلك بان يضع عنه بغير شرط، ويعجل الاخر الباقي بغير شرط".

"جن اسلاف نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مدیون سے کہے کہ "تم میرا دین جلد ادا کردو، میں تمہیں کچھ دین معاف کردوں گا" بظاہر تو انہوں نے جواز کا یہ قول اس صورت میں اختیار کیا ہے جبکہ دین میں یہ کمی تعجیل کے ساتھ مشروط نہ ہو، دائن بغیر شرط کے دین کا کچھ حصہ ساقط کردے، اور مدیون بغیر کسی شرط کے دین جلدی ادا کردے۔"

مرابحہ موجلہ میں "ضع وتعجل" کا اصول:

دین موجل میں تعجیل کی شرط کے ساتھ دین کا کچھ حصہ ساقط کرنا "بیع مساومہ" میں تو ناجائز ہے، یعنی ان بیوع کے اندر تو ناجائز ہے جس میں بائع اپنا منافع بیان کیے بغیر اپنی چیز مشتری کے ہاتھ بھاؤ تاؤ کے ذریعہ فروخت کرتا ہے، ہاں! اگر "بیع مرابحہ" ہو جس میں بائع مدت کے مقابلے میں ثمن میں جو زیادتی کر رہا ہے، اس کو صراحۃً بیان کردے، اس کے بارے میں متأخرین احناف کا فتویٰ یہ ہے کہ اس صورت میں اگر مدیون مدت مقررہ سے پہلے اپنا دین ادا کردے، یا مدت مقررہ آنے سے پہلے اس کا انتقال ہوجائے، تو اس صورت میں بائع صرف اتنا ثمن وصول کرے گا جتنا سابقہ ایام کے مقابل میں ہوگا، اور مقررہ مدت تک جتنے ایام باقی ہیں اس کے مقابل کا ثمن چھوڑنا ہوگا، چنانچہ علامہ حصکفیؒ درمختار میں فرماتے ہیں:

"قضى المديون الدين الموجل قبل الحلول او مات، فحل بموته، فاخذ من تركته لا ياخذ من المرابحة التي جرت بينهما الا

بقدر ما مضی من الایام، وھو جواب المتاخرین، قنیة، وبه افتی المرحوم ابو السعود آفندی مفتی الروم، علله بالرفق للجانبین"۔

"اگر مدیون نے اپنا دین موجل وقت سے پہلے ادا کردیا، یا ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے اس کا انتقال ہوجائے تو اس کی موت کی وجہ سے دین کی فوری ادائیگی ہونے لگے، اب دائن جب اپنا دین اس کے ترکہ سے وصول کرے گا تو اس صورت میں دائن مرابحۃً صرف اتنا دین وصول کرسکتا ہے جتنا گزشتہ ایام کے مقابل میں ہو، اور یہ متأخرین (حنفیہ) کا مسلک ہے۔قنیہ۔ مفتی روم علامہ ابوالسعود آفندیؒ نے بھی اس پر فتویٰ دیا ،اوراس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس میں جانبین کی رعایت موجود ہے۔"

اس عبارت کے تحت علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

"قوله لا یاخذ من المرابحة" صورته' اشتری شیئاً بعشرة نقدًا، وباعه لآخر بعشرین الی اجل، ھو عشرة اشھر، فاذا قضاه بعد تمام خمسة (اشھر) او مات بعدھا، یأخذ خمسة، ویترك خمسة".

"علامہ حصکفیؒ کا یہ قول "**لا یاخذ من المرابحة**" اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے ایک چیز دس درہم کی نقد خریدی ،اور پھر وہی چیز دوسرے کو دس ماہ ادھار پر بیس روپے میں بیچ دی، اب اگر مشتری ثانی پانچ ماہ بعد اس کی قیمت ادا کرے، یا مشتری کا پانچ ماہ بعد انتقال ہوجائے تو بائع صرف پانچ روپے منافع کے لے گا،اور پانچ روپے چھوڑ دے گا۔"

متأخرین حنفیہ کے اس فتویٰ نے "بیع مساومہ" اور اس "بیع مرابحہ" کے درمیان فرق کردیا ہے،جس میں بائع مدت کے سبب سے زیادتی ثمن کی صراحت کردے، لہذا "ضع وتعجل" کا قانون بیوع مساومہ میں تو جاری کرنا جائز نہیں، البتہ بیوع مرابحہ میں جائز ہے، شاید متأخرین حنفیہ کے اس فتوے کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگر چہ مدت

مستقل طور پر قابلِ عوض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن ضمناً اور تبعا اس کے مقابلے میں کچھ ثمن مقرر کرنا جائز ہے، جیسے گائے کے حمل کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں، لیکن اس حمل کی وجہ سے اس گائے کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے، چنانچہ کئی چیزوں کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی، لیکن بعض اوقات تبعاً ان کا عوض لینا جائز ہوتا ہے، لہذا جب ''مرابحہ'' کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اس میں نفع کی مقدار بیان کردی جائے، تو پھر اس میں مدت کے مقابلے میں نفع کی زیادتی کرنا بھی جائز ہے، اور اس صورت میں ''مدت'' بمنزلہ ''وصف مبیع'' کے ہوجائے گی، لہذا اگر ادائے دین کا وقت آنے سے پہلے دین ادا کردیا جائے، یا مدیون کی موت واقع ہونے کی وجہ سے ادائیگی فوری ہوجائے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ وہ وصف ناقص ہوجائے گا، اس لئے اس کے بقدر ثمن میں بھی کمی ہوجائے گی، علامہ ابن عابدینؒ نے اس مسئلہ کی علت بیان کرتے ہوئے اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''ووجهه ان الربح في مقابلة الاجل، لأن الاجل وان لم يكن مالاً، ولا يقابله شيء من الثمن، لكن اعتبروه مالاً في المرابحة، اذا ذكر الاجل بمقابلة زيادة الثمن، فلو اخذ كل الثمن قبل الحلول كان اخذه بلاعوض۔''

''اور اس کی توجیہ یہ بیان کی گئی کہ نفع ''مدت'' کے مقابلے میں ہے ،اس لئے کہ ''مدت'' اگرچہ مال نہیں ہے، اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے، لیکن بیع مرابحہ میں جب زیادتی ثمن کے مقابلے میں ''مدت'' ذکر کی جائے تو اس صورت میں اس ''مدت'' کو مال کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لہذا وقت ادائیگی سے پہلے اگر کسی نے سارا ثمن لے لیا تو یہ منافع بلاعوض ہوگا۔''

اگرچہ مندرجہ بالا توجیہہ اور علت کچھ وزن رکھتی ہے، لیکن ''ضع

وتعجل" کے قانون کے عدم جواز پر جو دلائل ہم نے پیچھے ذکر کیے ہیں، وہ ہر دین موجل پر ثابت ہوتے ہیں، ان میں "بیع مساومہ" اور "بیع مرابحہ" کا کوئی فرق نہیں، اور اگر مندرجہ بالا فتوے پر عمل کیا گیا تو اس صورت میں "بیع مرابحہ" اور "قسطوں پر بیع" کی ان سودی معاملات سے زیادہ مشابہت ہوجائے گی جن میں مختلف مدتوں کے ساتھ ارتباط کی وجہ سے اصل واجب ہونے والی رقم میں شک رہتا ہے کہ وہ کم ہوگی یا زیادہ، لہذا میری رائے میں "بیع بالتقسیط" اور "بیع مرابحہ" کے وہ معاملات جو اسلامی بینکوں میں رائج ہیں، ان میں مندرجہ بالا فتوے پر عمل کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

(اسلام اور جدید معاشی مسائل: قسطوں پر خرید وفروخت، ص: ۱۱۷-۱۲۱، ج: ۳، ط: مکتبہ فیصل دہلی)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

یہ دُرست ہے کہ "مرابحہ مؤجلہ" میں قیمت کا کچھ حصہ "اجل" کے مقابلے میں ہوتا ہے، لیکن "اجل" کے مقابلے میں "عوض" کا کچھ حصہ ہونا اس وقت جائز ہے، جب یہ معاوضہ کسی بیع کے ضمن میں ہو، چنانچہ جہاں "اعتیاض عن الأجل" کو جائز کہا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اصل بیع کسی اور چیز کی ہے، اور ضمن میں "اجل" کی وجہ سے اس مبیع کی قیمت میں اضافہ کردیا ہے، اسی کو "ہدایۃ" میں ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے: "الا تری أن الثمن یزاد لأجل الأجل۔" لیکن "اجل" ہی کو مقصود بنا کر اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں، جس کو صاحب ہدایہ نے فرمایا: "اعتیاض عن الأجل حرام۔" لہذا اگر اصل مرابحہ میں اجل کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں اضافہ کیا گیا تو یہ "اعتیاض عن الأجل" ضمنی ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ موزوں ہے کہ یہ "اعتیاض عن الأجل" ہے ہی نہیں، بلکہ پورا ثمن مبیع ہی کا ہے البتہ اس کے تعین کے وقت "اجل" کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

لیکن اگر متأخرین کے مذکورہ بالا فتویٰ پر عمل کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ اگر مشتری ''اجل'' سے پہلے ادائیگی کردے تو وہ قیمت میں کمی کا حق دار ہے تو اس صورت میں یہ ''اعتیاض عن الأجل'' ضمنی نہیں، بلکہ مقصود ہوگا، کیونکہ قیمت میں کمی کے وقت سوائے اجل کے اور کوئی چیز موجود نہیں۔

یہ کہنا کہ چونکہ ثمن میں اضافہ ''اجل'' کی وجہ سے کیا گیا ہے، لہذا تعجیل کے وقت وہ اضافہ ساقط ہونا چاہیئے، اس لئے بھی محل نظر ہے کہ یہ استدلال اس وقت دُرست ہوسکتا ہے جب بائع نے اپنے طور پر مشتری کو تعجیل پر مجبور کیا ہو، لیکن جہاں مشتری خود اپنی طرف سے ثمن جلدی لے آیا، جبکہ بائع نے ایسا کوئی مطالبہ مشتری سے نہیں کیا تو یہ استدلال دُرست نہیں بنتا، کیونکہ اجل مشتری کا حق ہے اور یہ حق بائع نے اس کو دیا ہوا ہے، پھر مشتری اس کو استعمال کرے یا نہ کرے، اس سے عقد کے مؤجل ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا، یعنی بائع اب بھی اس بات کے لئے تیار ہے کہ وہ اجل کو استعمال کرے، لہذا اپنی طرف سے تعجیل کی صورت میں ثمن میں کمی کا لازمی مطالبہ درست نہیں۔

مصارفِ اسلامیہ کے حالات کے پیش نظر میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ اگر وہاں اس فتوی پر عمل کیا گیا تو مآلِ کار سود کا وہی میٹر چلنا شروع ہوجائے گا۔ (فتاوی عثمانی: کتاب البیوع، قرض اور دین سے متعلق مسائل، ص: ۲۴۰، ج: ۳، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

جواب: (۲)

سوال میں مذکور صورت استصناع کی ہے، استصناع کی شرائط اور تفصیلات ہمارے فقہاء نے درج فرمائی ہے، حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

استصناع کی تعریف:

استصناع کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو کوئی چیز بنانے کا حکم دیا جائے یا فرمائش کی

جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک:

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز بنواتا ہے تو یہ بذات خود کوئی عقد نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایک فرمائش ہے کہ میرے لیے بنادو، لہذا یہ بیع بھی نہیں چنانچہ یہ عقد لازم بھی نہیں؛ بلکہ اس کی حیثیت محض ایک وعدے کی سی ہے، مثلا میں نے کسی سے کہا کہ تم فلاں چیز بنادو، تو میں مستصنع اور وہ صانع ہوا، میں نے اس سے درخواست کی ہے اور اس نے ایک طرح سے وعدہ کیا ہے کہ ٹھیک ہے، میں تمہارے لئے بنادوں گا، بس عقد کوئی نہیں، لہذا ان کے نزدیک یہ عقد لازم بھی نہیں، اور لازمی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فرض کرو کہ بنانے والا بعد میں نہ بنائے تو اس کو بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

عقد ووعدہ:

وعدہ کا ایفاء دیانتًا تو انسان کے ذمہ ہے اور بغیر عذر کے وعدہ کو نہیں توڑنا چاہئے، اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا محض مستحب ہے یا مکارم اخلاق میں سے ہے۔

فقہاء کی بڑی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور اس کا ایفا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، تو یہاں پر بھی اس کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

اور اگر ان حضرات کا قول اختیار کیا جائے جو اس کو واجب کہتے ہیں تو زیادہ تر واجب کہنے والے لوگ بھی اس کو دیانتًا واجب کہتے ہیں قضاءً نہیں، لہذا عدالت کے ذریعے اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، تو اس واسطے عقد ہوا ہی نہیں۔

دوسری طرف اگر فرض کریں کہ اس شخص نے وہ چیز بنادی، بنانے کے بعد مشتری کو اختیار ہے، چاہے خریدے یا نہ خریدے؛ کیونکہ عقد منعقد ہوا ہی نہیں، لہذا بعد میں اگر مشتری کہے کہ میں تو نہیں لیتا تو اس کو اختیار ہے، ایسی صورت میں صانع کے ذمہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی کے ہاتھ فروخت کرے، لیکن مشتری کے ذمہ لازم نہیں ہوگا، یہ

ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد استصناع ہے، اور اس کے ذریعے بیع بھی ہوجاتی ہے، مثلا جب میں نے کہا کہ میرے لئے فلاں چیز بنا دو اور اس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس کے کہنے سے عقد منعقد ہوگیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عقد تو ہوگیا، بیع بھی ہوگئ؛ لیکن چونکہ مشتری نے ابھی تک نہیں دیکھا؛ لہذا مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے، یعنی جب وہ چیز بن کر تیار ہوگی تو اب اس کو دیکھنے کے بعد اس کو خیار رؤیت ملے گا، اگر چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے یا چاہے تو اس عقد کو فسخ کردے، یہ رؤیت کا مشتری کو ملنا اس کے عقد ہونے کے منافی نہیں، کیونکہ خیار رؤیت بیع تام ہونے کے بعد بھی ملتی ہے؛ لہذا یہاں بھی بیع تام ہے لیکن اس کو خیار رؤیت ملے گی۔

امام ابویوسفؒ کا مسلک:

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے گا کہ جو مواصفات عقد کے اندر طے ہوئے تھے، مثلا عقد یہ تھا کہ تم مجھے الماری بنا کر دینا، اس میں مواصفات طے ہوگئے تھے کہ فلاں قسم کی لکڑی ہوگی، اتنی اونچی الماری ہوگی، اتنی چوڑی ہوگی، اتنے اس میں طبقات ہوں گے، فلاں ڈیزائن ہوگا، تمام مواصفات تھے، اگر بنانے والے نے ان مواصفات کے مطابق بنا کر دیا ہے تو پھر مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا، البتہ اگر مواصفات کے مطابق نہ بنایا تو بے شک اس کو خیار حاصل ہوگا؛ چاہے تو رد کردے کہ میں نے تو ایسا نہیں بنوایا تھا، اس لئے اس کو فسخ کردے۔

مفتی بہ قول:

جہاں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہو وہاں عام طور سے فتوی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر دیا جاتا ہے، اس واسطے عام طور پر ہماری جو

معروف فقہ کی کتابیں ہیں؛ ان میں مسئلہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق یہ لکھا ہوا ہے کہ اگر چہ استصناع میں بیع ہوجاتی ہے لیکن مستصنع کو خیار رؤیت ملتا ہے۔

جن مسائل کے اندر مجلہ کی مجلس نے معروف قول چھوڑ کر ایک ایسے قول کو اختیار کیا جو معروف نہیں تھا، ان مسائل میں سے ایک مسئلہ استصناع کا بھی ہے کہ اس میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بجائے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلے زمانے میں جو استصناع ہوتا تھا وہ چھوٹے پیمانے پر تھا کہ کسی نے منبر بنوالیا، کسی نے الماری بنوالی اور کسی نے فرنیچر بنوالیا، اب جو استصناع ہورہا ہے یہ بہت بڑے بڑے منصوبوں کا ہوتا ہے، کوئی مل لگاتا ہے تو اس کے لئے مشینری کا پلانٹ لگاتا ہے، اور یہ مشینری کا پلانٹ کروڑوں روپے کا بنتا ہے، اب اگر کسی نے دوسرے کو آرڈر دے دیا کہ آپ میرے لئے چینی بنانے کا پلانٹ لگادو یہ استصناع ہوا، اب جس کو آرڈر دیا ہوا تھا اس نے ہزاروں نہیں لاکھوں؛ بلکہ لاکھوں سے بھی زیادہ پیسے خرچ کئے یا باہر سے چیزیں منگوائیں اور پلانٹ لگایا، پلانٹ لگانا کوئی آسان کام نہیں، اس نے جان جوکھوں میں ڈال کر پلانٹ تیار کیا جو کروڑوں روپے کا تھا اور آپ کہتے ہیں کہ اب مشتری کو خیار رویت ملے گا اور مشتری نے آکر کہہ دیا کہ بھائی مجھے تو نہیں چاہئے، تو کسی کی جان گئی اور آپ کی ادا ٹھہری، اس نے تو اپنی ساری جمع پونجی اس پر صرف کردی اور اپنی جان لگادی، اور آپ نے وجہ بتائے بغیر، باوجود اس کے کہ وہ تمام مواصفات کے مطابق تھا، کہہ دیا کہ مجھے نہیں چاہئے، یہ اتنا زبردست ضرر عظیم ہے جس کی وجہ سے صانع کا دیوالیہ نکل سکتا ہے۔

لہذا ان حضرات نے فرمایا کہ اب اس دور میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتوی دیا جائے کہ یہ عقد لازم ہے۔

اس لئے استصناع کا عقد عام قواعد بیع سے ہٹا ہوا ہے، اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) اولا اس حیثیت سے کہ یہ بظاہر بیع معدوم ہے؛ لیکن اس کو جائز قرار

دیا گیا۔

(۲) دوسرے اس حیثیت سے کہ اس میں خیار رویت حاصل نہیں ؛ بلکہ اصل اعتبار ان مواصفات کا ہے جو طے کئے گئے تھے کہ ان مواصفات کے مطابق چیز بنی ہے یا نہیں بنی، اگر اس کے مطابق ہے تو مشتری لینے پر مجبور ہے۔

(۳) اور اس حیثیت سے کہ عقد استصناع میں تاجر پیشہ لوگوں کے لئے بڑی سہولت ہے، اسی وجہ سے اس عقد کو آج کل جو اسلامی بینک ہیں وہ بطور آلہ تمویل کے استعمال کررہے ہیں۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ص: ۶۳-۶۹، ج: ۴، ط: فیصل بکڈپو دیوبند)

اس لئے مطلوبہ اوصاف کے مطابق مال تیار نہ ہونے کی صورت میں مستصنع کو واپس لوٹانے اور رد کرنے کا حق تھا، لیکن اس مال کو مفت میں قبضہ میں لینے کا حق نہ تھا، اگر مقررہ معیار میں کمی رہ گئی اور مطلوبہ اوصاف کے مطابق چیز تیار نہ کی، اس کے باوجود مستصنع نے وہ چیز لے لی تو اب کاریگر کم سے کم اجرت مثل کا تو حقدار ہونا ہی چاہئے، کیونکہ مستصنع کا شئ مذکور لے لینا ایجاب وقبول کی قبیل سے ہو گیا۔

واذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع ولا خیار لواحد منھما الا من عیب او عدم رؤیۃ. (ھدایہ: اوائل کتاب البیوع، ص: ۷، ۶، ج: ۵، مکتبہ البشری کراچی، پاکستان)

صورت مسئلہ میں اس شخص نے مطلوبہ اوصاف کے مطابق نہ ہونے کے باوجود رد کرنے اور واپس لوٹانے کے بجائے مذکور شئ لے لی تو یہ اس کی طرف سے قبول ہوا، لہذا کاریگر اجرت مثل کا حقدار ہونا چاہئے۔

جواب (۳،۴)

عاقدین کے درمیان عقد سے متعلق کچھ لازمی شرائط کے علاوہ کچھ اخلاقی حدود وقیود بھی ہوتے ہیں، اس کی پاسداری عاقدین کے لئے ضروری ہونی چاہئے، جیسے:

❖ عاقدین آپس میں دوسروں کی بنسبت زیادہ قابل اعتماد ہے، اور دونوں کو اس بات کا بھروسہ ہے کہ کوئی فریق دوسرے فریق کو دھوکہ نہ دے گا۔

❖ دونوں ایک دوسرے سے امانت داری اور دیانت داری کی امید رکھتے ہیں۔

اسی امانت ودیانت کی امید اور وثوق واعتماد کی وجہ سے بعض مرتبہ زبانی قیمت اور تحریری قیمت میں فرق رکھا جاتا ہے، اور بعض مرتبہ قانونی دشواریوں کی وجہ سے دونوں کے درمیان جو معاملہ ہوتا ہے وہ کاغذات حکومت کے سامنے پیش نہیں کرتے ہیں، وہاں دوسری نوعیت سے پیش کیا جاتا ہے، جیسے انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے بل میں کم رقم لکھی جاتی ہے، حالانکہ دونوں کے درمیان زیادہ رقم پر عقد تام ہوا ہے۔

ان اخلاقی اصولوں کے پیش نظر اگر عاقدین میں سے کوئی بھی دوسرے کو لکھی ہوئی قیمت پر مستقبل میں دھوکہ دے کر نقصان نہ کرتا ہو تو تیسری صورت میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح سوال نمبر چار میں قانونی مجبوری اور انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی جاتی ہے اور عاقدین میں سے کوئی دوسرے کو ضرر ونقصان نہیں پہنچاتا ہے، تو اس صورت میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے، چنانچہ فقہی قاعدہ ہے۔

لا ضرر ولا ضرار:

فسّره في المغرب بان لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء (اشباه) أي أنه لا يجوز ان يبادئه بالضرر ولا ان يقابله به، مثلاً لا يجوز لاحد ان يهدم حائط غيره، وإن هدمه فلا يجوز للآخر ان يهدم حائطه مقابلة لذلک، بل عليه ان يرفع الامر الى الحاكم۔

الضرر يزال:

هذه المادة من تفرعات المادة السابقة ويبتنى عليها كثير من ابواب الفقه، مثل الرد بالعيب وجميع انواع الخيارات والحجر والشفعة. (شرح المجلة: المقالة الثانيه فی القواعد الفقهيه، رقم المادة: ۲۰، ۱۹، ص: ۲۹، ج: ۱، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

جواب (۵)

کوئی بھی شخص کاریگر کو چیزیں تیار کرنے کے لئے مٹریل دیتا ہے، تو وہ کاریگر پر بھروسہ اور اعتماد کرکے دیتا ہے، اس کے بعد کاریگر کی ذمہ داری ہے کہ امانت ودیانت داری کا ثبوت دے اور عمل کی تکمیل کے بعد جو کچھ بچا ہوا مال ہے یا برادہ ہے وہ اصل مالک کے حوالے کرے؛ البتہ جو چیز معمولی اور غیر اہم ہوتی ہے اس کو لوگ خاطر میں نہیں لاتے اور اس کا برادہ واپس نہیں لیتے، جیسے کپڑا سینے دیا اور اس میں چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بچ گئے جو قابل استعمال نہیں ہے اور کارآمد بھی نہیں ہے، تو اس کو لینے کا رواج بھی نہیں ہے اور خاطر میں بھی نہیں لاتے ہیں، لیکن جو چیز قابل استعمال اور کارآمد ہو تو اسے واپس لیا جاتا ہے اور نہ دینے کی صورت میں برا بھی مانتے ہیں، اور اگر وہ چیز غیر معمولی اور قیمتی ہو تو اس کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے، ایسی صورت میں مستصنع بچی ہوئی چیز صانع کو دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا، وہ اسی کی ملک سمجھی جاتی ہے، اس لئے سوال مذکور میں محررہ صورت میں کاریگر کے پاس جو ذرات رہ جاتے ہیں اس کا مالک مستصنع ہوگا، کاریگر نہیں اور اس کا یہ باور کرانا کہ اتنی مقدار گھسائی میں چلی گئی؛ بددیانتی اور کذب بیانی ہے، اس کے لئے بچے ہوئے ذرات پر قبضہ کرنا اور اسے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

اس سے پہلے چوری کے مال کو فروخت کرنے اور کسی کا مال ناحق لے لینے کے متعلق احادیث وحوالہ جات گزر چکے ہیں۔

ہاں اگر مستصنع اس برادہ کو اہمیت نہیں دیتا اور کاریگر برادہ لے لیتا ہے، وہ اس کے علم میں ہے، اور اس پر اسے کوئی اعتراض بھی نہیں ہے، اور وہ اس کا مطالبہ بھی نہیں کرتا ہے تو ایسی صورت میں وہ برادہ مزدور لے لے تو درست ہے۔

حضرت مفتی احمد صاحب خانپوری دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

سوال: مزدوری پر ہیرا گھسنے والا جب تاجر سے رف ہیرے لے کر خوشنما بنانے

کے لئے گھستا ہے ،تو اس میں سے برادہ گرتا ہے ، یہ برادہ ہیروں کی پالش میں کام آتا ہے ، ہیرا گھسنے والا اس برادہ کو اپنی ملک کی طرح لے لیتا ہے اور تاجر کو اس کی اطلاع ہوتی ہے لیکن اس پر اس کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا ،تو مزدور کے لئے یہ درست ہے؟

الجواب : وہ برادہ بھی تاجر کی ملک ہے، اگر تاجر کی اجازت ورضامندی سے مزدور لیتا ہے تو درست ہے ،فقط واللہ تعالی اعلم۔ (محمود الفتاوی: ہیرے کے کاروبار کے مسائل ،ص: ۴۸۴، ج: ۲، ط: مکتبہ انور ڈابھیل)

جواب (٦)

ہر ایک شخص کو اپنی ملک میں جس طرح چاہے جائز تصرفات کا حق ہے اور اپنی چیز جس قیمت میں چاہے فروخت کرسکتا ہے، اگر تاجروں کے درمیان کوئی شرط آسانی کی خاطر رائج ہو تو حتی الامکان عاقدین کو اس کا پاس لحاظ کرلینا چاہیئے ،لیکن اگر کوشش کے باوجود اس پر عمل نہ ہوسکا اور اس شرط یا رواج کی وجہ سے عاقدین میں سے کسی کا نقصان یا ضرر لاحق ہورہا ہو تو ایسی صورت میں رواج پر عمل درست نہ ہونا چاہیئے۔

بہت سی مرتبہ سونا چاندی کو جوڑنے کے لئے گھٹیا سونا چاندی استعمال کرنا پڑتا ہے، اس طرح پتھروں کی آرائش کے لئے بھی دھاگے لگائے جاتے ہیں ،بعض مرتبہ ضرورت کے مطابق استعمال کرنے کے باوجود بھی وہ دس گرام سے بڑھ سکتا ہے اور کبھی اس سے کم بھی ہوسکتا ہے ، جو بھی صورت حال ہو اس کو واضح کرنا ضروری ہے ۔ اور اس کے مطابق قیمت کی ادائیگی ضروری ہے ، تاہم بائع جس قیمت میں بیچے تاجر کو رضامندی کی صورت میں بائع کی بیان کردہ قیمت کے مطابق خریدنا لازم ہوگا، اس میں تاجروں کے رواج کے مطابق بیان کردہ قیمت میں کمی کرنا اور بائع کے نہ چاہتے ہوئے زائد پتھروں کو دھاگے کی قیمت میں خریدنا مناسب نہیں ہے ۔

علامہ سلیم رستم باز فرماتے ہیں:

كل يتصرف في ملكه كيف شاء ؛ لكن اذا تعلق به حق الغير

یمنع المالک من تصرفه بوجه الاستقلال، فلو کان السفل لواحد والعلو لآخر فلصاحب العلوحق القرار علی السفل۔۔۔۔۔۔ والحاصل ان لکل منهما فعل ما لا یضر بالآخر. (شرح المجله: رقم الماده: ۱۱۹۲، ص: ۶۵۵، ج: ۱، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

وان اشتری خاتم فضة او خاتم ذهب فیه فص او لیس فص بکذا فلسا ولیست الفلوس عنده فهو جائز تقابضا قبل التفرق او لم یتقابضا لان هذا بیع. (الهندیه: کتاب الصرف، الباب الثالث فی بیع الفلوس، ص: ۲۲۴، ج: ۳، ط: مکتبه زکریا دیوبند)

حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

وللبائع ان یبیع بضاعته بما شاء من ثمن، ولایجب علیه ان یبیعه بسعر السوق دائما، وللتجار ملاحظ مختلفة فی تعیین الاثمان وتقدیرها ،فربما تختلف اثمان البضاعة باختلاف الاحوال، ولا یمنع الشرع من ان یبیع المرء سلعته بثمن فی حالة وبثمن آخر فی حالة اخری. (بحوث فی قضایا معاصرة: البحث الاول احکام البیع بالتقسیط، ص: ۱۳، ج: ۱، ط: وزارة الاوقاف والشئون الاسلامیه دولة قطر)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

سوال: زرگروں کی کمائی حلال ہے یا حرام؟ جبکہ ان کے اُصول مندرجہ ذیل ہوں:

(۱) سونا اور چاندی اصلی لگاتا ہو، (۲) نہایت قابلِ غور ہے اور وہ یہ ہے کہ زرگر جب کوئی زیور بناتا ہے تو اس کو جوڑ تے وقت اس میں ٹانکے لگاتا ہے، یہ بھی سونا ہوتا ہے ، مگر بہت خراب ، بغیر اس کے زیور کو جوڑ نہیں لگتا، جیسے موٹر وغیرہ کو ٹانکہ لگایا جاتا ہے ، اور اس ٹانکے کی قیمت بھی ہم اصل سونے کے حساب سے لیتے ہیں، اور جب

گاہک دوبارہ واپس دینا چاہتا ہے تو ہم اس ٹانکے کی قیمت اصل سونے کی نہیں دیتے ،صرف اصل سونے کی قیمت ان کو دیتے ہیں۔

جواب: بیچنے والے کو شرعا اختیار ہے کہ وہ اپنی مملوک چیز جس قیمت پر چاہے فروخت کرے، لہذا اگر کوئی زرگر سونے کے ٹانکے کو بھی سونے کی قیمت پر فروخت کرے تو جائز ہے؛ بشرطیکہ تلبیس نہ کرے اور دھوکہ نہ دے، یعنی بتادے کہ اس میں ٹانکے کی قیمت بھی شامل ہے۔ (فتاوی عثمانی: کتاب البیوع ،فصل فی بیع الصرف واحکام الحلی والاوراق النقدیۃ ،ص:۱۶۰،ج:۳،ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

جواب(۷)

یہ صورت بھی دھوکہ اور غرر کی ہے، کہ خریدار خریدتے وقت قیمت کم ادا کرے ؛البتہ پرچی کچھ زیادہ کی بنوائے، مثلا خریدا ایک قیراط میں اور پرچی ایک قیراط پانچ سیٹ کی بنواتا ہے ،اس میں خریدار بائع کا تو نقصان کر ہی رہا ہے ،اور جب اس کے پاس کوئی خریدار آئے تو اس کو یہ پرچی بتا کر یہ کہے گا کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے ،یعنی ایک قیراط پانچ سینٹ میں اور پھر وہ اس پر اپنا نفع بڑھائے گا ،اس طرح وہ بائع کو بھی نقصان کرتا ہے، اور مشتری کو بھی، بلکہ مشتری کو دھوکہ بھی دے رہا ہے، پھر اس طرح کذب بیانی سے بیع بھی کر رہا ہے، چاہے اس سے عقد صحیح ہوجاتا ہو؛ لیکن اس کا فعل قبیح ہے۔

جواب(۸)

بیع میں اصل تو یہ ہے کہ خریدار اور تاجر دونوں مبیع وثمن نقد ادا کردیں اور کسی طرف سے بھی ادھار نہ ہو ؛مگر انسانی ضروریات کے پیش نظر شریعت نے اس کی گنجائش بھی رکھی ہے کہ کسی طرف سے ادھار کا معاملہ ہو، چنانچہ اگر ثمن نقد ادا ہوا ہو اور مبیع کی بعد میں ادائیگی کا وعدہ ہو تو یہ بیع سلم ہے اور اگر مبیع نقد ہو اور ثمن ادھار تو یہ بیع مؤجل یا بیع الی اجل ہے۔

ایجاب وقبول ہوجانے کے بعد بیع کا حکم یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تاجر کی ملک قیمت پر اور خریدار کی ملک سامان پر ثابت ہوتی ہے اور اس طرح دونوں کی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے۔

اگر مبیع حوالے کردی گئی اور ثمن ادھار ہے تو خریدار کے ذمہ اس کی ادائیگی لازم ہے، اگر کذب بیانی ودھوکہ اور حیلہ بازی کرتے ہوئے پورا ثمن ادا نہیں کررہا ہے اور بائع کو کذب بیانی سے کام لیتے ہوئے پچیس فیصد ثمن کی ادائیگی پر مجبور کررہا ہے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے، ثمن کا باقی ماندہ حصہ ادا نہ کرکے اس کا استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہوگا۔ اللہ پاک فرماتے ہیں:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ. (البقرة:۱۸۸)

اس آیت کی تفسیر میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس آیت میں حرام طریقوں سے مال حاصل کرنے اور استعمال کرنے کی ممانعت ہے، جس طرح اس سے پہلے اسی سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۶۸ میں حلال طریقہ پر حاصِل کرنے اور استعمال کرنے کی اجازت کا بیان ہے۔

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ اس ارشاد خداوندی کے الفاظ عام ہیں کہ باطل اور ناجائز طریق سے کسی کا مال نہ کھاؤ، اس میں کسی کا مال غصب کرلینا بھی داخل ہے، چوری اور ڈاکہ بھی؛ جن میں دوسرے پر ظلم کرکے جبراً مال چھین لیا جاتا ہے، اور سود، قمار، رشوت اور تمام بیوع فاسدہ اور معاملات فاسدہ بھی جو از روئے شرع جائز نہیں، اگرچہ فریقین کی رضامندی بھی متحقق ہو، جھوٹ بول کر یا جھوٹی قسم کھاکر کوئی مال حاصل کرلینا یا ایسی کمائی جس کو شریعت اسلام نے ممنوع قرار دیا ہے، اگرچہ اپنی جان کی محنت ہی سے حاصل کی گئی ہو، وہ سب حرام اور باطل ہیں۔ (معارف القرآن: البقرہ: ۱۸۸، ص: ۱۰۵، ۱۰۸، جزء: ۲، جلد: ۱، ط: اشرفی بکڈپو دیوبند)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں:

الخطاب بهذا الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ ؛ والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق۔ فيدخل فی هذا : القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه ، أو حرّمته الشريعة إن طابت به نفس مالكه؛ كمهر البغی وحُلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلک۔ ولا يدخل فيه الغبن فی البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع لأن الغبن كأنه هبة۔

ومن أخذ مال غيره لا علی وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومِن الأكل بالباطل أن يقضی القاضی لك وأنت تعلم أنک مبطل ؛ فالحرام لا يصير حلالا بقضاء القاضی؛ لأنه إنما يقضی بالظاهر. (الجامع لاحكام القرآن للقرطبی: سورة البقرة ، ص: ۳۳۸، ج: ۲، ط: دار الكتب المصريه)

علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

ينهی تبارك وتعالی عباده المؤمنين عن ان يأكلوا اموال بعضهم بعضا بالباطل، ای بانواع المكاسب التی هی غير شرعية كانواع الربا والقمار ، وما جری مجری ذلك من سائر صنوف الحيل. (تفسير القرآن العظيم لابن كثير: سورة النساء، آيت: ۲۹، ص: ۶۲۵، ج: ۱، ط: دار الاشاعت ديوبند)

محور چہارم

جواب: (۱، ۲)

ثمن یا قیمت مقرر کئے بغیر معاہدہ بیع درست نہیں، اور یہ ابہام فریقین میں تنازعہ کا موجب بن سکتا ہے اور شریعت میں ہر وہ معاہدہ ممنوع ہے جو فریقین میں تنازعہ اور مناقشہ کا سبب بن جائے، البتہ قیمت مقرر کئے جانے کے بعد نقد بھی ہوسکتی ہے اور ادھار بھی، ہدایہ میں ہے: **ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل إذا كان الأجل معلوما۔**

ترجمہ: بیع نقد ثمن اور ادھار ثمن دونوں کے ساتھ درست ہے بشرطیکہ ادھار ثمن کی مدت معلوم ہو۔ (ہدایہ: کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، ص: ۵۴، ۵۵)

بیوعات میں آدمی کوئی چیز نفع کے ساتھ بیچتا ہے، اگر کوئی شخص بائع سے ادھار خریدنا چاہے تو اس صورت میں بائع مبیع کی قیمت بڑھا کر بیچنا چاہے تو اس کی اجازت ہے، یعنی مشتری کی طرف سے نقد قیمت کی ادائیگی کی صورت میں کم قیمت میں بیچے اور ادھار کی صورت میں زیادہ قیمت میں بیچے تو یہ درست ہے؛ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

الا ترى انه يزاد في الثمن لاجل الاجل. (البحر الرائق: كتاب البيع، باب المرابحة والتولية، ص: ۱۹۰، ج: ۶، ط: مكتبه زكريا ديوبند)

اس سے یہ معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار کی بنیاد پر قیمت کی کمی بیشی شرعا وعرفا جائز اور درست ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ادھاری پر مال فروخت کردیا، لیکن بائع کو کوئی ضرورت پیش آگئی، اس لئے اب ادھار کی بنیاد پر جو قیمت طے کی گئی تھی، اس میں کمی کر کے مشتری سے قیمت کا مطالبہ کرنا چاہے تو کرسکتا ہے؟

قرض یا ادھار تجارتی کاروبار کا چولی دامن کا ساتھ ہے، جہاں تجارت اور لین دین کا ذکر ہوگا وہاں ادھار اور قرض کا تصور بھی موجود ہوگا، تجارت کے روز اول سے لے کر آج تک ادھار لین دین کا رواج باقی ہے، اس طرح ادھار کی صورت میں قیمت میں زیادتی اور نقد کی صورت میں قیمت میں کمی کا رواج بھی قدیم ہے، لیکن ایک صورت یہ ہے کہ ادھار کی بنیاد پر ثمن میں زیادتی کر کے ایک چیز بیچ دی گئی، بعد میں بائع کو روپیوں کی ضرورت پڑی، اس لئے اس نے ایک مہینہ بعد مبیع کی قیمت میں کمی کر کے مشتری سے قیمت وصول کرنا چاہا، اور مشتری رضامند ہوگیا تو اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

۔۔۔والا فيما اذا كان الايجاب من المشترى فقبل البائع

بانقص من الثمن صح، و کان حطا، او کان من البائع فقبل المشتری بازید صح، و کان الزیادة ان قبلها فی المجلس لزمت۔ (ردالمحتار علی الدر المختار: کتاب البیوع، مطلب فی انعقاد البیع بلفظ واحد من الجانبین، ص: ۴۴، ج:۷، ط: زکریا بک ڈپو دیوبند۔ الفتاوی الھندیہ: کتاب البیوع، الباب الاول، ص: ۲، ج: ۳، ط: مکتبہ زکریا دیوبند)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

اگر مدیون اپنا قرضہ مقررہ وقت سے پہلے ادا کردے تو سودی نظام میں سود کم ہوجاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں مرابحہ کے ثمن میں کمی کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کے دو پہلو ہیں:

(۱) ایک پہلو وہ ہے جس کو فقہاء کے یہاں ''ضع وتعجل'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی مدیون اپنے دائن سے یہ کہے کہ تم دین کی کمی کرکے قبل از وقت وصول کرلو، اس کے حکم میں فقہاء کا مشہور اختلاف ہے، لیکن جمہور کے ہاں ناجائز ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۲) بعض متاخرین حنفیہ نے مرابحہ موجلہ میں طول اجل سے پہلے ادائیگی کی صورت میں ثمن میں کمی کرنا جائز قرار دیا ہے۔

لیکن بینکوں کو اگر اس کی کھلی چھوٹ دے دی جائے تو مرابحہ اور سودی نظام میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا، اس لئے مناسب یہ ہے کہ معاہدے میں تو یہ صراحت نہ ہو کہ پہلے ادائیگی کرنے سے قیمت کم ہوجائے گی، لیکن اگر کوئی شخص قبل از وقت ادائیگی کردے تو اس وقت کسی سابق قرارداد کے بغیر کمی کردی جائے تو مضائقہ نہیں۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: بینکاری کے مسائل، ص: ۲۷۲، ج: ۷، ط: فیصل بکڈپو، دہلی)

جواب: (۳)

عقود ومعاملات میں کبھی دیانتداری سے کام نہ لیتے ہوئے عمدا اور کبھی خطاءً کسی ایک فریق کو دھوکہ دیا جاتا ہے، کبھی عیب بتلایا نہیں جاتا، کبھی مشتری کو مرغوب وصف مبیع میں موجود نہ ہونے کے باوجود مشتری کو وہ چیز تھما دی جاتی ہے، کبھی اصلی کہہ کر نقلی وجعلی چیز بھی دے دی جاتی ہے، بعد میں مشتری کو علم ہوتا ہے کہ اسے دھوکہ ہوا ہے، تو ایسی صورت میں شریعت اسلامیہ نے قانون تجارت میں ''خیار'' کو کلیدی اہمیت دی ہے، غرر ودھوکہ کی اکثر صورتوں میں بیع کا انحصار اسی پر ہوتا ہے، چنانچہ مشتری نے بائع پر اعتماد کرتے ہوئے ڈائمنڈ کو اعلی سمجھ کر خریدا، پھر رپورٹ نکالنے پر معلوم ہوا کہ وہ ڈائمنڈ گھٹیا تھے، تو اب مشتری کیا کرے؟

ایسی صورت میں مشتری کو اصلی اور جید ڈائمنڈ میں حق حاصل ہے، اس لئے اصولی طور پر یہ نقلی ڈائمنڈ لوٹا دے اور اصلی ڈائمنڈ وصول کرے، ہاں اگر یہ ڈائمنڈ استعمال کرلیا اور ان میں کوئی ایسی کاریگری کرلی کہ اب وہ اصلی ہیئت پر باقی نہ رہا تو اصلی اور نقلی کے درمیان جو فرق ہے، اس کو مشتری وصول کرسکتا ہے، علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

(ولو قبض زيفا بدل جيد) كان له على أخر (جاهلا به) فلو علم وانفقه كان قضاءً اتفاق (ونفق او انفقه) فلو قائما رده اتفاقا فهو قضاء لحقه، وقال ابويوسف: اذا لم يعلم، يرد مثل زيفه ويرجع بجيده استحسانا، كما لو كانت ستوقة واختاره للفتوى ابن الكمال، قلت: ورجحه في البحر والنهر والشرنبلالية. (الدر المختار: كتاب البيوع، باب المتفرقات، ص: ۴۸۷، ۴۸۸، ج: ۷، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

ومن له على أخر عشرة دراهم جياد، فقضاه زيوفا وهو لا يعلم، فانفقها او هلكت، فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله۔

وقال ابو يوسف رحمه الله : يرد مثل زيوفه ويرجع بدراهمه؛ لان حقه في الوصف مرعىّ كهو في الاصل، ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف، لأنه لا قيمة له عند المقابلة بجنسه۔۔۔ (الهدايه: كتاب البيوع، مسائل منثوره، قبيل كتاب الصرف، ص: ۱۰۳۵، ج:۳، ط: دار السلام القاهره)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

واذا حدث عند المشترى عيب، فاطلع على عيب، كان عند البائع ، فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع ؛ لان في الرد اضرارا بالبائع، لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا فامتنع، ولا به من دفع الضرر عنه، فتعين الرجوع بالنقصان . قال : الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لأن رضى بالضرر. (الهدايه: باب خيار العيب، ص: ۹۶۳، ج:۳، ط: دار السلام القاهره)

جواب: (۴)

اسی طرح ایک صورت یہ ہے کہ ایک جوہری نے الف سے ریئل ڈائمنڈ'' طلب کئے، اور جوہری نے اس کو دھوکہ دیتے ہوئے ریئل ڈائمنڈ کے نام سے cvd ڈائمنڈ تھما دیئے، الف نے رپورٹ نکلوائی تو وہ ریئل کے بجائے cvd ڈائمنڈ نکلے تو اس صورت میں خریدار کیا کرے؟

فقہی عبارت کی روشنی میں جب یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ بصورت مذکورہ اعلی کے بجائے ادنی ڈائمنڈ دینے کی وجہ سے مشتری کو دھوکہ ہوا اور چونکہ اعلی وادنی یہ مبیع کا وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا ، لہذا قیمت کم کرانے کا اختیار نہیں، البتہ وصف مرغوب فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہے، اگر چاہے تو پورے ثمن میں رکھ لے، ورنہ واپس کردے۔

ومن اشترى ثوبا على أنه عشرة أذرُعٍ بعشرة دراهم، أو أرضاً

على أنها مائة ذراع بمائة درهم، فوجدها أقل؛ فالمشتري بالخيار إن شاء أخذها بجملة الثمن، وإن شاء تركها ؛ لأن الذراع وصف في الثوب ، ألا ترى أنه عبارة من الطول والعرض، والموصُف لا يقابله شيئ من الأطراف الحيوان، فلهذا يأخذه بكل الثمن ۔۔۔۔۔إلا أنه يتخير لفوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيختلّ الرضا.

(هدایہ: کتاب البیوع، ص: ۹۴۳، ۹۴۲، ج:۳، ط: دار السلام القاہرہ)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

وإذا اخذه، اخذه بجميع الثمن، لأن الاوصاف لايقابلها شيئ من الثمن، لكونها تابعة فى العقد على ماعرف. (الهداية: كتاب البيوع، باب خيار الشرط، ص: ۹۵۶، ج:۳)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

- مشتری نے مبیع میں کسی خاص وصف کا مطالبہ کیا ہو، پھر اسے معلوم ہو کہ مبیع میں وہ وصف مفقود ہے، مثلاً بکری خریدتے وقت شرط کی تھی کہ وہ دودھ دینے والی (دُدھاری) ہو، پھر پتہ چلا کہ وہ دودھ نہیں دیتی، تو مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا ، گرچہ ایسے وصف کا معدوم ہونا تجار کے عرف میں عیب نہ سمجھا جاتا ہو، اس خیار کو خیارِ فواتِ وصف یا ''خیار خلف'' کہتے ہیں۔
- خیار عیب اور خیار فوات وصف میں فرق یہ ہے کہ خیار عیب ایسے عیب کی صورت میں ملتا ہے جو تجار کے عرف میں عیب (نقص) سمجھا جاتا ہو، جب کہ خیار وصف مشتری کو ایسی صورت میں بھی ملے گا جب کہ بیع میں تجار کے عرف کے مطابق گرچہ کوئی عیب نہ ہو، مگر مبیع میں مشتری کا وصفِ مرغوب مفقود ہو، نیز خیار عیب بحکم شرع (ہر حال میں) ثابت ہوتا ہے، جب کہ خیار وصف عقد میں شرط کرنے سے ہی ملے گا، بصورتِ دیگر نہیں۔

❖ وصف کی شرط عقد میں صراحتاً بھی ہوسکتی ہے اور عرف یا دلالتِ حال کے مطابق بھی مانی جاسکتی ہے، مثلاً قربانی کے زمانہ میں قربانی کے جانوروں کی منڈی سے جانور خریدا جائے تو جانور میں قربانی کے قابل ہونے کی شرط دلالتِ حال کے مطابق مشروط ہوگی۔

❖ خیار وصف ثابت ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ضروری ہیں:

(الف) ''وصفِ مرغوب فیہ'' عقد میں ضروری قرار دیا گیا ہو۔

(ب) وصفِ مطلوب سے مقصود منفعت شرعاً جائز ہو۔

(ج) وصفِ مشروط میں غرر نہ ہو، اگر وصف غرر پر مشتمل ہو مثلاً کوئی فلیٹ یا مکان اس شرط پر خریدا جائے کہ وہ کرایہ داری میں متعین مقدار سے کرائے پر دیا جاسکے، یا متعینہ آمدنی کی گارنٹی (شرط) پر تجارتی دکانیں فروخت کی جائیں، یہ شرط فاسد ہے اور اس سے بیع فاسد ہوجائے گی۔

❖ خیار فواتِ وصف کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وصفِ مشروط کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو مبیع لوٹانے اور ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا، مگر خیار عیب میں مانع بننے والے کسی مانع کی وجہ سے یہاں بھی مبیع لوٹانا ممکن نہ ہو تو مشتری کو حق ہوگا کہ اس وصف سے متصف اور غیر متصف مبیع کی قیمت میں پائے جانے والا فرق بائع وصول کرے۔ (اسلامی قانون خرید وفروخت: خیار وصف کا بیان، ص: ۷۴-۷۶)

جواب: (۵)

پانچ نمبر میں مذکور صورت بیع مساومہ کی ہے، علامہ شامیؒ نے اس کی جو تعریف لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی قیمت کو ملحوظ رکھے بغیر خرید وفروخت کا معاملہ کرے، چاہے نفع کے ساتھ ہو یا نقصان کے ساتھ، یا برابر کا معاملہ ہو، اس طرح بیع مساومہ میں پہلی قیمت کا کوئی ذکر ہی نہ ہوگا، اور بقیہ تینوں صورتوں (وضیعہ، تولیہ اور مرابحہ) میں معاملہ کے وقت پہلی قیمت کا حوالہ دیا جائے گا کہ میں پہلی قیمت پر اس قدر

نفع یا نقصان کے ساتھ یا بعینہ اسی قیمت پر فروخت کررہا ہوں۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

وان اعتبر من حيث تعلقه بالثمن او بمقداره فهو اربعة ايضا ، لانه ان كان بمثل الثمن الاول مع زيادة فمرابحة، او بدون زيادة فتولية، او انقص من الثمن فوضيعة، او بدون زيادة ولا نقص فمساومة۔ وزاد فى البحر خامسا، وهو الاشراك اى ان يشرك غيره فيما اشتراه: اى بأن يبيعه نصفه مثلا ، وتركه الشارح، لانه غير خارج عن الاربعة. (الرد المحتار: كتاب البيوع، ص: ۹ ،ج:۷،ط: كتب خانه زكريا ديوبند)

الشیخ عبدالقادر رافعی تحریر فرماتے ہیں:

(او بدون زيادة ولا نقص فمساومة) اى بدون نظر لزيادة ولا نقص لما يأتى ان المساومة هى البيع بأي ثمن كان من غير نظر الى الثمن الاول. (تقريرات الرافعى على رد المحتار: كتاب البيوع ، ص: ۵۰۱،رقم الهامش:۶ ، ج:۷،ط:مكتبه زكريا ديوبند)

علامہ شامی رقمطراز ہیں:

(ولم يذكر المساومة) هى البيع بأى ثمن كان من غير نظر الى الثمن الاول، وهى المعتادة. (الرد المحتار على الدر المختار : كتاب البيوع ،باب المرابحة والتولية، ص: ۳۴۹،ج:۷)

مذکورہ بالا حوالہ جات کی روشنی میں سوال نمبر ۵ میں درج صورت جائز اور درست معلوم ہوتی ہے۔

جواب (۶)

صورت مسئولہ میں ''الف'' نے ''ب'' کو ڈائمنڈ بیچنے کے لئے پیش کیا، ''ب'' نے کہا: میں قیمت مارکیٹ میں پوچھ کر بتاؤں گا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ ''ب''

''الف'' کا وکیل ہے، اس لئے وکالت کی شرائط کا پاس ولحاظ اس کے لئے ضروری ہے، وکالت کا بنیادی حکم یہ ہے کہ وکیل کو مؤکل کے متعین کئے ہوئے دائرہ میں رہتے ہوئے تصرف کا حق حاصل ہوجاتا ہے، نیز بیع کے لئے مطلقا وکیل بنایا ہوتو وکیل جس طرح بھی فروخت کرے اس کا فروخت کرنا معتبر ہوگا۔

لیکن جس شخص کو کسی چیز کے بیچنے کا وکیل بنایا گیا ہے اور وہ اس کو اپنے آپ سے یا اپنے ایسے رشتہ دار سے فروخت کرے جس کے بارے میں وہ متہم ہو، جیسے ، باپ، دادا، اولاد، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں، صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے، بشرطیکہ مناسب مروجہ قیمت لگائی گئی ہو۔ جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

وكذا لا يبيع من نفسه وإن أمره الموكل بذلك لما قلنا، ولأنه متهم في ذلك، وليس له أن يبيع من أبيه وجده وولده وولد ولده الكبار وزوجته عند أبي حنيفة۔ وعندهما: يجوز ذلك بمثل القيمة، وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يبيع من عبده ومكاتبه.

وجه قولهما: أن البيع من هؤلاء ومن الأجنبي سواء، لأن كل واحد منهما يملكه أجنبي من صاحبه ثم لا يملك البيع من نفسه.

ولأبى حنيفة: أن البيع من هؤلاء بيع من نفسه من حيث المعنى لاتصال منفعة ملك كل واحد منهما بصاحبه، ثم لا يملك البيع من نفسه فلا يملكه من هؤلاء بخلاف الأجنبي، ولهذا لا يملك البيع من عبده ومكاتبه، لأن البيع من عبده بيع من نفسه لأنه لا ملك له، وكذا "المكاتَبُ لأنه صبدُ ما بقي عليه درهم" على لسان رسول الله ﷺ، كذاهذا.

يحققه أن اتصال منافع الأملاك بينهما تورث التهمة، لهذا لم تقبل شهادة أحدهما لصاحبه، بخلاف الأجنبي. (بدائع الصنائع: كتاب الوكالة، فصل بيان حكم التوكيل، ص: ۲۹، ج:۵، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

علامہ مرغینانی فرماتے ہیں:

والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز له ان يعقد مع ابيه وجده ومن لا يقبل شهادته له عند ابى حنيفة، وقالا : يجوز بيعه منهم بمثل القيمة۔۔۔ (الهدايه: كتاب الوكالة، فصل فى التوكيل بالشراء، ص: ۱۸۸، ج:۳، ط: اشرفى بكڈپو ديوبند)

اوپر ذکر کردہ صورت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب، ''ب'' کو خود وکیل کے نام پر عاقد بننے سے بچنا چاہئے تھا، اور صاحبین کے قول کی رو سے اس وکیل کو خود عاقد بن کر مثلی قیمت سے اتنا کم کرنا کہ مؤکل کا نقصان ہو مناسب نہیں تھا، اور مثلی قیمت سے کم میں بیچنا تو باجماع جائز نہیں تھا، لہذا اس کا یہ تصرف غیر معتبر ہونا چاہئے۔

علامہ فرید الدہلویؒ فرماتے ہیں:

الوكيل إذا باع ممن لا تقبل شهادته له،إن كان بأكثر من القيمة يجوز بلا خلاف، وإن كان بأقل من القيمة بغبن فاحش لا يجوز بالإجماع، وإن كان بغبن يسير لا يجوز عند أبي حنيفة، وعندهما يجوز، وإن كان بمثل القيمة فعن أبي حنيفة روايتان، فى رواية : الوكالة بالبيع لا تجوز، وفى رواية المضاربة يجوز، وبيع المضارب وشرائه ممن لا تقبل شهادته بغبن يسير لا يجوز عند أبي حنيفة، وبيعه بأكثر من القيمة وشراءه منه بأقل من القيمة يجوز بلا خلاف، وبمثل القيمة يجوز عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة باتفاق الروايات، وفى رواية الطحاوى يجوز بيع الوكيل من نفسه، أو من ابن صغير له، أو من عبد غير مأذون له، أو من أولاده البالغين ، أو من زوجته، أو من الزوج بأن كان الوكيل امرأة، وفى السغناقى: ثم المراد من عدم الجواز فى قوله: والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز أن يعقد من أبيه أو جده أى فى مطلق الوكالة، فأما لو قيد الوكالة بتعميم المشية، بأن قال: بع ممن شئت يجوز بيعه من هؤلاء بخلاف البيع من نفسه أو من ابن صغير له لا يجوز، وإن قال ذلك. هكذا صرح فى المبسوط. (الفتاوى التاتارخانية: كتاب الوكالة، فصل فى التوكيل بالبيع، رقم المسئله: ۱۷۷۸۸، ص: ۳۷۲، ج: ۱۲، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

شوافع اور حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں، جیسا کہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

اگر وکیل نے مؤکل کے مفوضہ معاملہ میں تعدی سے کام لیا جو مؤکل کے لئے باعث نقصان ہوتو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس سے بھی وکالت کا معاملہ ختم ہوجائے گا۔(قاموس الفقہ : مادہ، وکالت،ص:۳۱۷،ج:۵،ط: کتب خنہ نعیمیہ دیوبند)

❖❖❖

خلاصۂ بحث

محوراول:

(۱) یہاں بروکر کی تین حیثیتیں ہوجاتی ہے، (۱) دلال وبروکر کیونکہ اس نے چار فیصد اجرت لے لی ہے،(۲) مشتری جبکہ وہ بائع کو یہ بتلاتا ہے کہ اس کا خریدار ۶۵ روپے میں خریدنے والا موجود ہے،اور درحقیقت وہ خود مشتری بن جاتا ہے، (۳) بائع جبکہ وہ مشتری کو یہ بتلاتا ہے کہ یہ چیز ایک شخص ۷۵ میں فروخت کررہا ہے، حالانکہ وہ خود اس کوفروخت کرر ہا ہے، اس لئے اس میں غرر فاحش کی وجہ سے یہ معاملہ ختم ہوجانا چاہئے، اور بروکر صرف اجرت مثل کا حقدار ہونا چاہئے۔

(۲) اگر اس صورت میں وہ چار فیصد دلالی کی اجرت لے اور اپنے آپ کو خریدار ہی ظاہر کردے تو اس کے جواز میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی،لیکن یہاں دلالی کی اجرت لینے نہ لینے میں اس کا اختیار باقی رکھا گیا ،اس لئے اس کی حیثیت واضح نہ ہوکر مشکوک ہی رہی؛ لہذا اس صورت کا حکم مذکورہ بالا صورت کی طرح ہونا چاہئے۔

(۳) اگر یقینی طور پر یہ معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ یہ مال چوری کا ہے تو اس

کوخریدنا جائزنہیں ہے، اور اگر یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ یہ مال چوری کا ہے ، بلکہ یقین وگمان مساوی ہے یا شک ہےتو ایسی صورت میں دوحالتیں ہوگی:(۱) جو مالک سے متعلق ہو(۲) جو ملک سے متعلق ہو۔

پہلی قسم کی تین حالتیں ہوسکتی ہے : (۱) بائع مجہول الحال ہو، اس میں ایسا کوئی قرینہ نہ ہوجس سے یہ علم ہوسکے کہ یہ مال چوری کا ہوسکتاہے، اور نہ ہی اس کے اردگرد ایسا کوئی شخص مل سکے جس سے اس مجہول الحال کے بارے میں کوئی تحقیق ہوسکے،تو ایسی صورت میں اس کا مال خریدنا جائز ہونا چاہئے ۔

دوسرا وہ بائع جو مشکوک معلوم ہوتا ہو، بایں طورکہ اس میں ایسی علامات ہوجس سے اس کا معاملات ،اور اشیاء میں عدم تقوی اور عدم اجتناب معلوم ہوتا ہے ،جیسے اس نے ایسا لباس پہنا ہو جو ظالم وجابر لوگوں کا ہوسکتا ہو، یا اس کی ہیئت ایسی ہو، یا ایسے امور وافعال نظر آئے جس سے یہ معلوم ہوجائے کہ یہ معاملات میں حلال وحرام کی تمیزنہیں رکھ سکتا،تو سوال کرلینا اور تحقیق وتفتیش کرنا ورع وتقوی کی قبیل سے ہوگا، اور اگراس کے اموال میں غالب مال کا تعلق حرام اموال سے ہونے کا شک ہو جائے تو پھر نہ خریدنا چاہئے ۔

تیسرا وہ شخص جو صالح ودیانتدار معلوم ہوتا ہو، علامات وہیئت اور معاملات وگفتار سے بھی معلوم ہوجائے کہ یہ شخص دیانت دار ہے،تو خریدنے میں حرج نہیں ہے اور اگر اس کا دوسرا پہلو سامنے آئے تو پھر تحقیق کرنا ضروری ہے ،اس کے بعد ہی خریدنے کی گنجائش ہوگی۔

اوراگر ایسے بازار میں مال بک رہا ہے جہاں عموما چوری ہی کا مال بکتا ہےتو اس کے لئے تحقیق کرنا لازم ہونا چاہئے ۔

(۴) اگر مارکیٹ میں چوری کا مال بھی ملتا ہے ،اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ چوری کا مال ہے ،البتہ یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کا اصل ملک کون ہے؟ تو ایسا مال نہ خریدا

جائے، اور اگر یہ علم ہی نہیں ہے کہ یہ چوری کا مال ہے یا اس میں شک وشبہ ہے تو اس کی وضاحت اوپر گزر چکی اور اگر بیچنے والے سے پوچھ لیا کہ یہ مال چوری کا تو نہیں ہے؟ اس نے کہا: چوری کا نہیں ہے، تو اگر وہ بائع دیانت دار اور گفتار وکردار اور ہیئت سے صادق وصالح معلوم ہوتا ہو تو خریدنے میں حرج نہیں، بصورت دیگر اجتناب ضروری ہونا چاہئے۔

(۵) زید نے ایک شخص سے مال خریدا، قیمت ادا نہیں کی اور بائع نے وہ مبیع زید کے قبضہ میں دے دی، تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بائع زید کو مذکورہ مبیع ادھار دینے پر رضامند ہو گیا ہے، اب چیز اپنے قبضہ میں آنے کے بعد زید اگر وہ چیز دوسرے شخص کو نقد روپے میں بیچ دے، تو یہ ثمن اس کے لئے طیب وحلال ہونا چاہئے، اب وہ بائع اول کو اسی رقم سے واجب الاداء (ادھار قیمت) ادا کر دے تو اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

(۶) اس صورت میں درمیانی شخص کا پہلے شخص (بائع) سے نہ عقد بیع ہوا ہے؛ نہ ہی وعدۂ بیع، اور وہ تیسرے شخص کے ساتھ اصل قیمت میں نفع ملا کر معاملہ طے کر لیتا ہے، جبکہ شخص اول سے اس کا نہ بیع کا عقد ہوا اور نہ وعدۂ بیع، اور بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بائع مبیع کا مالک ہو، عقد کے بعد مالک بننے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

محور دوم:

(۱) اس طرح دَین کی خرید وفروخت درست نہ ہونی چاہئے، پرچی کوئی مبیع نہیں ہے، اور بائع عقد کے دوران مشتری کو ادھار بیچنے پر رضامند ہو چکا ہے اور واجب الاداء رقم پر دلال کا اس طرح کا معاملہ سودی معلوم ہوتا ہے۔

اگر یہ دلال بیع کی صورت میں نفع لینا چاہے تو بہتر صورت یہ ہے کہ وہ بائع سے نقد ثمن دے کر کم قیمت پر مشتری کو مطلوب مبیع خرید لے اور مشتری کو ادھار میں زیادہ قیمت میں بیچ دے، یا دلال کا جو کمیشن بنتا ہو؛ وہ بائع کو بتلا دے، تاکہ بائع ومشتری کے

درمیان عقد مکمل ہوجانے کے بعد وہ بائع سے اسی مقدار میں کمیشن لے سکے۔

(۲) ایسی صورت میں دوسرا شخص مذکور مشتری کے قرض کی ادائیگی کے لئے اپنے نام سے سودی قرض لے یہ مناسب معلوم نہیں ہوتا، مشتری کا اپنے معاملہ میں کسی دوسرے شخص کو مقروض بنانا اور خصوصا سودی معاملہ میں ملوث کرنا جائز نہیں ہے، خواہ سود کی ادائیگی مشتری کرے، کیونکہ بینک میں اس سودی قرض کا جوابدہ دوسرا شخص ہی ہوگا اور دوسرے شخص کو قرض کی ادائیگی کے لئے اس حرام کے ارتکاب کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی۔

رہا مشتری کا خود واجب الاداء رقم کی ادائیگی کے لئے سودی قرض لینا؛ اگر مشتری کے لئے اس کے علاوہ کوئی ذریعۂ معاش نہ ہو، اور سخت مشقت وحرج میں مبتلا ہو، اور اس رقم کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں دشواری اور ضرر لاحق ہو تو ایسی صورتِ حال میں وہ سودی قرض لے کر واجب الاداء رقم کی ادائیگی کرسکتا ہے۔

(۳) جب یہ ہیرا فی کیرٹ ۷۰۰ روپے میں بک گیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس کی مالیت فی کیرٹ ۵۰۰ سے زیادہ کی تھی، اس کے باوجود دلال بائع سے یہ کہے کہ یہ مال پانچ سو روپئے فی کیرٹ کا نہیں تھا، اس لئے قیمت کم کرو، تو یہ صریح دھوکہ اور دروغ گوئی ہے۔

(۴) بیع تو نافذ ہوجاتی ہے، لیکن اخلاقی طور پر یہ عمل بہت ہی برا ہے، اس کذب بیانی، اور دھوکہ کی وجہ سے یہ آدمی گنہ گار ہوگا۔

(۵) ایسی صورت میں ملاوٹ والا مال کسی کو بھی بیچا جائے تو بائع کی ذمہ داری یہ ہے کہ مبیع کی حقیقی صورت حال سے مشتری کو واقف کرے، اس معاملہ میں وہ کتمان عیب، دروغ گوئی اور دھوکہ سے کام نہ لے، مبیع میں اس طرح کی ملاوٹ عیب بھی ہے، اس سے واقف کرنا اس کے لئے ضروری ہے، تاہم مشتری کے علم واطلاع میں لائے بغیر بیچ دے تو بیع نافذ ہوجائے گی؛ البتہ مشتری کو ایسی صورت میں خیار ملنا چاہئے،، ہاں!

اگر مشتری کے علم میں لاکر بیچتا ہے اور مشتری واقفیت کے بعد بھی خرید لیتا ہے تو اب اس کو خیار نہ ملنا چاہئے۔

(۶) شریعت مقدسہ میں نفع کے بارے میں کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ اس کو فطری اتار چڑھاؤ پر رکھا ہے، البتہ کسی سامان پر اتنا زیادہ نفع حاصل کرنا جو غبن فاحش کے زمرہ میں آتا ہو کراہیت سے خالی نہیں، اور غبن فاحش یہ ہے کہ سامان کی قیمت مقرر کرنے والوں کے دائرۂ تخمین سے بھی زیادہ ہو۔

محور سوم:

(۱) دین موجل اگر جلد ادا کردیا جائے تو اس صورت میں دین کا کچھ حصہ چھوڑنا اس وقت جائز ہے جب یہ ''چھوڑنا'' تعجیل کے لئے شرط نہ ہو، بلکہ تبرعاً دائن کچھ دین ساقط کردے، لیکن اگر یہ سقوط تعجیل کے ساتھ مشروط ہو، تو اس صورت میں سقوط اور کمی جائز نہیں۔

(۲) اس شخص نے مطلوبہ اوصاف کے مطابق نہ ہونے کے باوجود رد کرنے اور واپس لوٹانے کے بجائے مذکور شیئ لے لی تو یہ اس کی طرف سے قبول ہوا، لہذا کاریگر اجرت مثل کا حقدار ہونا چاہئے۔

(۳) ان اخلاقی اصولوں کے پیش نظر اگر عاقدین میں سے کوئی بھی دوسرے کو لکھی ہوئی قیمت پر مستقبل میں دھوکہ دے کر نقصان نہ کرتا ہو تو تیسری صورت میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

(۴) قانونی مجبوری اور انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی جاتی ہے اور عاقدین میں سے کوئی دوسرے کو ضرر و نقصان نہیں پہنچاتا ہے، تو اس صورت میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔

(۵) کاریگر کے پاس جو ذرات رہ جاتے ہیں اس کا مالک مستصنع ہوگا، کاریگر نہیں اور اس کا یہ باور کرانا کہ اتنی مقدار گھسائی میں چلی گئی؛ بددیانتی اور کذب بیانی

ہے، اس کے لئے بچے ہوئے ذرات پر قبضہ کرنا اور اسے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

ہاں اگر مستصنع اس برادہ کو اہمیت نہیں دیتا اور کاریگر برادہ لے لیتا ہے، وہ اس کے علم میں ہے، اور اس پر اسے کوئی اعتراض بھی نہیں ہے، اور وہ اس کا مطالبہ بھی نہیں کرتا ہے تو ایسی صورت میں وہ برادہ مزدور لے لے تو درست ہے۔

(۶) اگر تاجروں کے درمیان کوئی شرط آسانی کی خاطر رائج ہو تو حتی الامکان عاقدین کو اس کا پاس لحاظ کرلینا چاہئے، لیکن اگر کوشش کے باوجود اس پر عمل نہ ہوسکا اور اس شرط یا رواج کی وجہ سے عاقدین میں سے کسی کا نقصان یا ضرر لاحق ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں رواج پر عمل درست نہ ہونا چاہئے۔

بیچنے والے کو شرعا اختیار ہے کہ وہ اپنی مملوک چیز جس قیمت پر چاہے فروخت کرے، لہذا اگر کوئی زرگر سونے کے ٹانکے کو بھی سونے کی قیمت پر فروخت کرے تو جائز ہے؛ بشرطیکہ تلبیس نہ کرے اور دھوکہ نہ دے، یعنی بتادے کہ اس میں ٹانکے کی قیمت بھی شامل ہے۔

(۷) یہ صورت بھی دھوکہ اور غرر کی ہے، کہ خریدار خریدتے وقت قیمت کم ادا کرے؛ البتہ پرچی کچھ زیادہ کی بنوائے، اور جب اس کے پاس کوئی خریدار آئے تو اس کو یہ پرچی بتاکر یہ کہے گا کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے، یعنی ایک قیراط پانچ سینٹ میں اور پھر وہ اس پر اپنا نفع بڑھائے گا، اس طرح وہ بائع کو بھی نقصان کرتا ہے، اور مشتری کو بھی، بلکہ مشتری کو دھوکہ بھی دے رہا ہے،

(۸) اگر کذب بیانی و دھوکہ اور حیلہ بازی کرتے ہوئے پورا ثمن ادا نہیں کررہا ہے اور بائع کو کذب بیانی سے کام لیتے ہوئے پچیس فیصد ثمن کی ادائیگی پر مجبور کررہا ہے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے، ثمن کا باقی ماندہ حصہ ادا نہ کرکے اس کا استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہوگا۔

محور چہارم:

(۱،۲) اگر مدیون اپنا قرضہ مقررہ وقت سے پہلے ادا کردے تو سودی نظام میں سود کم ہوجاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں مرابحہ کے ثمن میں کمی کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

اس مسئلے کے دو پہلو ہیں:

[۱] ایک پہلو وہ ہے جس کو فقہاء کے یہاں ''ضع وتعجل'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی مدیون اپنے دائن سے یہ کہے کہ تم دین کی کمی کرکے قبل از وقت وصول کرلو، اس کے حکم میں فقہاء کا مشہور اختلاف ہے، لیکن جمہور کے ہاں ناجائز ہے اور یہی صحیح ہے۔

[۲] بعض متاخرین حنفیہ نے مرابحہ موجلہ میں طول اجل سے پہلے ادائیگی کی صورت میں ثمن میں کمی کرنا جائز قرار دیا ہے۔

لیکن بینکوں کو اگر اس کی کھلی چھوٹ دے دی جائے تو مرابحہ اور سودی نظام میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا، اس لئے مناسب یہ ہے کہ معاہدے میں تو یہ صراحت نہ ہو کہ پہلے ادائیگی کرنے سے قیمت کم ہوجائے گی، لیکن اگر کوئی شخص قبل از وقت ادائیگی کردے تو اس وقت کسی سابق قرارداد کے بغیر کمی کردی جائے تو مضائقہ نہیں۔

(۳) ایسی صورت میں مشتری کو اصل اور جید ڈائمنڈ میں حق حاصل ہے، اس لئے اصولی طور پر یہ نقلی ڈائمنڈ لوٹا دے اور اصلی ڈائمنڈ وصول کرے، ہاں اگر یہ ڈائمنڈ استعمال کرلیا اور ان میں کوئی ایسی کاریگری کرلی کہ اب وہ اصلی ہیئت پر باقی نہ رہا تو اصلی اور نقلی کے درمیان جو فرق ہے، اس کو مشتری وصول کرسکتا ہے۔

(۴) فقہی عبارت کی روشنی میں جب یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ بصورت مذکورہ اعلی کے بجائے ادنی ڈائمنڈ دینے کی وجہ سے مشتری کو دھوکہ ہوا اور چونکہ اعلی وادنی یہ مبیع کا وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا، لہذا قیمت کم کرانے کا

اختیار نہیں، البتہ وصف مرغوب فوت ہونے کی وجہ سے **مشتری** کو اختیار ہے، اگر چاہے تو پورے ثمن میں رکھ لے، ورنہ واپس کردے۔

(۵) یہ صورت جائز اور درست **معلوم** ہوتی ہے۔

(۶) یہ صورت جائز اور درست **معلوم** نہیں ہوتی۔

❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

شرکت ومضاربت کی بعض قابل تنقیح شکلیں

کاروبار کی ایک اہم نوع شرکت ومضاربت ہے، ہر چند کہ فقہائے کرام نے ان کے اصول وضوابط منضبط کردیئے ہیں اور ان کی تفصیلات وجزئیات فقہی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن اقتصادی ومعاشی حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اس وقت بعض شکلیں ایسی رائج ہوچکی ہیں جس سے متعلق فقہی جزئیات میں تنقیح کی ضرورت محسوس ہورہی ہے ،ایسی بعض شکلیں ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

(۱) شرکت کے تحقق کے لئے فقہاء نے بہ وقت عقد یا کم از کم بہ وقت خریداری فریقین کے سرمایہ کے موجود ہونے کی شرط لگائی ہے،علامہ کاسانی فرماتے ہیں: **(ومنها) : أن يكون رأس مال الشركة عينا حاضرا لا دينا، ولا مالا غائبا، فإن كان لا تجوز عنانا، كانت أو مفاوضة، لأن المقصود من الشركة الربح وذلك بواسطة التصرف، ولا يمكن في الدين ولا المال الغائب، فلا يحصل المقصود الخ۔** (بدائع الصنائع: ۶/۶۰)

آج کل رقومات عموما بینکوں میں جمع رہتی ہیں اور عقد کے وقت بڑا سرمایہ سامنے رکھنا دشواری کا سبب بن سکتا ہے ،اور اس میں قانونی پیچیدگیاں بھی پیش آسکتی ہیں، پس اگر شرکاء کی رقم اپنے اپنے بینک اکاؤنٹ میں موجود ہوتو کیا شرکت کے جواز کے لیے اتنی بات کافی ہے یا اکاؤنٹ سے نکال کر بوقت شرکت حسی طور پر رقم حاضر کرنا یا کسی مشترکہ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا ضروری ہوگا؟

(۲) اگر چند شرکاء کے درمیان زبانی اس طرح معاہدہ ہو کہ ہم شراکت کے طور پر کام کریں گے اور شرکاء مختلف مرحلوں میں ترتیب وار رقم لگائیں گے تو کیا اس طرح شرکت کا معاملہ کیا جاسکتا ہے؟ یا ابتداء ہی سے سارے شرکاء کا رقم جمع کر کے مشترکہ رقم سے کاروبار کرنا ضروری ہے؟ اس کا ثمرہ یوں ظاہر ہوگا کہ اگر درمیان میں کام بند ہوگیا یا ناگہانی آفات سے منصوبہ جاری نہ رہ سکا تو نفع ونقصان کے ذمہ دار سارے شرکاء قرار دیے جائیں گے یا جن کی رقم لگ چکی تھی ،صرف وہی ذمہ دار ہوں گے؟

(۳) کتب فقہ میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ شریک اجرت پر کام نہیں کرسکتا ؛ لیکن آج کل مشترکہ کاروبار میں ہر سطح پر یہ طریقہ کثرت سے رائج ہے کہ سرمایہ کے اعتبار سے نفع میں شرکت کے ساتھ ساتھ کام کرنے والے شرکاء کی تنخواہ اور اجرت بھی متعین کردی جاتی ہے ،موجودہ حالات میں کیا اس کی گنجائش دی جاسکتی ہے؟ واضح رہے کہ بعض اہل علم ،مثلا: صاحب احسن الفتاوی نے اس سلسلے میں جواز کی بات کہی ہے۔

(۴) آج کل یہ طریقہ بھی رائج ہوگیا ہے کہ اگر کوئی ہوٹل یا تجارتی مرکز ثالث (بروکر) کے ذریعے خریدا جائے تو محنتانہ اس طرح طے ہوتا ہے کہ جو کچھ نفع ہوگا اس کا اتنا پرسینٹ ماہانہ یا سالانہ اس کو دیا جائے گا، اب یہ امر قابل تنقیح ہے کہ کیا اس طرح محنتانہ طے کرنے کی شرعاً گنجائش ہے؟

(۵) ایک شخص اپنی زمین دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے ،اور یہ شرط لگاتا ہے کہ اس زمین پر سرمایہ کاری کا جو طریقہ اختیار کیا جائے گا، اس میں مثلاً دس فیصد نفع میرا ہوگا ،کیا یہ شکل جائز ہے؟ اگر نہیں تو کیا اس کی تبادل صورت نکل سکتی ہے؟

(۶) مضاربت کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر اس میں خسارہ ہوجائے تو سابق میں جو کچھ نفع ہوا ہو، پہلے اس سے اس کی بھرپائی کی جائے گی، اگر اس سے تلافی نہ ہوتو رب المال کا مال جائے گا اور مضارب کی محنت ،لیکن صورتحال یہ ہے کہ بسا اوقات

کاروبار سالہا سال جاری رہتا ہے، اور نفع بھی سالانہ یا ماہانہ تقسیم ہوتا رہتا ہے، اب اگر مضارب کو سابقہ تمام منافع واپس کرنے کا مکلف بتایا جائے تو عملا یہ بہت مشکل ہے؛ بلکہ بسا اوقات یہ ناممکن ہوجاتا ہے، کیا اس میں کوئی سہولت کی راہ نکل سکتی ہے؟ بعض حضرات نے یہ شکل پیش کی ہے کہ رب المال اور مضارب ہر سال سرمایہ اور مارکیٹ ویلو کے حساب سے اثاثہ کی قیمت پر تخمینہ لگاکر ایک حتمی حساب کرکے منافع تقسیم کرلیں اور اگلے سال کے کاروبار کا حساب لگاکر نیا کاروبار شروع کریں، (واضح رہے کہ نئے کاروبار کے لیے شرکت بالعقود ضروری ہے اور یہاں کچھ کاروباری اثاثہ مشترک ہے) اس طرح یہ سہولت مل جائے گی کہ آئندہ اگر نقصان ہوگا تو سابقہ سالوں میں جو نفع کا لین دین ہوچکا ہے، اس سے خسارے کی تلافی لازم نہیں ہوگی، کیا فقہی نصوص کی روشنی میں اس کی گنجائش نکل سکتی ہے؟

(۷) کتب فقہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ شریک کسی بھی وقت شرکت سے علاحدہ ہوسکتا ہے، لیکن بعض کاروبار بالخصوص کمپنی وغیرہ کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ اگر شرکاء کو شرکت سے علاحدہ ہونے کا مطلق اختیار دے دیا جائے اور شرکاء اچانک علاحدہ ہوجائیں، تو دوسرے شرکاء کو بھاری نقصان اٹھانا پڑتا ہے، کیا شرکت کے معاملہ کو مدت کے ساتھ مقید کیا جاسکتا ہے؟

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

شرکت ومضاربت کی بعض قابل تنقیح شکلیں

تجارت یا صنعت وحرفت کا دارومدار سرمایہ پر ہے، کیونکہ دنیا میں کوئی بھی کاروبار یا ذریعۂ آمدنی ہواس کے لئے سب سے اہم چیز سرمایہ ہے، اس لئے کہ کسی بھی کام یا تجارت وصنعت کے لئے سامان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وہ سامان بغیر سرمایہ کے حاصل نہیں ہوتا، لہذا سرمایہ بہت بڑا عامل پیدائش ہے، اس کے بغیر مزید دولت پیدا ہونی مشکل ہے، لہذا اگر کوئی شخص تجارت کرنا چاہتا ہے تو پہلے اس کو سرمائے کا انتظام کرنا ہوگا، اور اگر اس کو کوئی بڑا کاروبار یا تجارت کرنی ہے تو اس کے لئے اس کو عظیم سرمائے کی ضرورت پڑے گی، کیونکہ ایک تنہا آدمی اپنے اکیلے کے سرمایہ سے کوئی بڑا کاروبار کرے یہ عام طور پر ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کا راستہ یہ ہے کہ بہت سے افراد اپنی جمع پونجی کو اکٹھی کر کے اس سے مشترکہ کاروبار کریں، بعض لوگ بے شک اس قدر دولت مند ہوتے ہیں کہ چاہیں تو تنہا اپنے ذاتی سرمایہ سے کاروبار کرسکیں، بڑی بڑی ملیں قائم کرسکیں، لیکن عام طور پر ایسا نہیں ہوتا، اس لئے مشترکہ سرمائے سے کاروبار کی ضرورت پڑتی ہے اور چھوٹی جمع پونجی رکھنے والوں کو بھی آمدنی حاصل ہوجاتی ہے، جو بالآخر پورے ملک اور قوم کے سرمایہ میں اضافہ اور خوشحالی کا باعث بن جاتی ہے۔

قرآن وسنت کی نصوص کی بنیاد پر پوری امت اس بات پر متفق ہیں کہ شرکت ایک جائز عقد ہے، چنانچہ فقہاء کرام نے ذکر فرمایا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے لے کر آج تک شرکت کا عقد ہوتا چلا آیا ہے، کسی ایک فقیہ یا عالم نے کبھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

جب صحابۂ کرام اور تابعین عظام کے دور میں اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر دنیا کے دور دراز خطوں میں پھیلا تو مختلف شہروں اور علاقوں کے معاملات میں بشمول عقد شرکت کے، ایسی نت نئ اور مختلف صورتیں سامنے آئیں جو اس سے پہلے موجود نہ تھیں، لہذا فقہاء اسلام نے زریں اسلامی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اجتہاد کیا اور انتہائی عرق ریزی کے بعد ان میں سے بعض صورتوں کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا اور مزید یہ کہ ادلۂ اربعہ کی روشنی میں ایسے اصول مستنبط کئے کہ بعد میں آنے والوں کو ان کی روشنی میں جزوی مسائل کا علم ہوسکے۔

اب چونکہ عصر حاضر میں دنیا اقتصادیات ومعاشیات اور صنعت وتجارت کے عروج پر پہنچ چکی ہے، مواصلات وذرائع نقل وحمل نے بھی دنیا کو قریب تر کردیا ہے، چنانچہ اب تجارت اور شرکت ومضاربت کا مفہوم اور دائرہ اتنا وسیع ہوچکا ہے کہ اس کی جدید سے جدید صورتیں روزمرہ سامنے آتی جارہی ہیں، اس کے بارے میں کتابیں اور مقالے تحریر کئے جارہے ہیں، لہذا عصر حاضر کے علماء وفقہاء کے درمیان یہ سوال زیر بحث رہا ہے کہ اسلامی نظام معیشت کے اعتبار سے موجودہ دور میں شرکت ومضاربت کا طریقۂ کار کیا ہونا چاہیے؟ تاکہ ان کے احکامات کی روشنی میں اہل دنیا اپنے معاشی مسائل حل کرسکیں، چنانچہ ذیل میں شرکت ومضاربت کی چند قابل تنقیح صورتوں کی وضاحت کی جارہی ہے۔

جواب نمبر:(۱)

فقہاء کرام نے شرکت کے تحقق کے لئے سرمایہ کے لئے کچھ شرائط بیان کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

(۱) سرمایہ متعین اور حاضر ہونا چاہیے۔

لیکن احناف کے نزدیک اس میں کچھ تفصیل ہے کہ سرمایہ کا عقد کے وقت معین اور موجود ہونا تو ضروری نہیں ہے؛ البتہ خریداری اور تجارت کے وقت متعین اور موجود

ہونا ضروری ہے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ اس مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

ومنها ان یکون رأس مال الشرکة عیناً حاضراً لا دینا ولا مالا غائباً، فان کان غائبا لا تجوز عنانا کانت او مفاوضة لان المقصود من الشرکة الربح وذلک بواسطة التصرف ولا یمکن فی الدین ولا المال الغائب فلا یحصل المقصود وانما یشترط الحضور عند الشراء لا عند العقد لان عقد الشرکة یتم بالشراء فیعتبر الحضور عنده. (بدائع الصنائع: ۹/۷۵، کتاب الشرکة، ط: زکریا)

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خرید وفروخت کے وقت سرمایہ کا موجود ہونا شرط ہے، نہ کہ عقد کے وقت، لیکن آج کل رقومات عموما بینکوں میں جمع رہتی ہیں اور عقد کے وقت یا خرید وفروخت کے وقت مکمل سرمایہ کا سامنے حاضر کرنا دشواری کا سبب بن سکتا ہے، اور اس میں قانونی پیچیدگیاں بھی پیش آسکتی ہیں، اس لئے شرکاء اپنا سرمایہ بینک ہی میں اپنے اکاؤنٹ میں رہنے دیتے ہیں اور بوقت خریداری جتنی ضرورت ہو اتنا نکال کر کاروبار کرتے ہیں، تو اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکت کی ایک دوسری شرط اگرچہ یہ بھی ہے کہ:

(۲) سرمایہ مخلوط ہونا چاہئے۔

لیکن فقہاء کرام کے درمیان اس بارے میں بھی اختلاف ہے، احناف اور امام مالک اور امام احمدؒ کے نزدیک عقد شرکت میں سرمایہ کا مخلوط ہونا شرط اور ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جن اشیاء میں وکالت جائز ہوتی ہے ان میں شرکت بھی جائز ہوتی ہے، اور وکالت کے جواز کے لئے سرمایہ کے مخلوط ہونے کی شرط نہیں ہے، علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ان الشرکة تشتمل علی الوکالة فما جاز التوکیل به جازت الشرکة فیه والتوکیل جائز فی المالین قبل الخلط کذا الشرکة. (بدائع الصنائع: ۹/۷۵، ط: زکریا)

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

وشرطه: ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة وكل صور عقد الشركة يتضمن الوكالة. (فتح القدير: ۶/۱۴۶، ط: زکریا، دیوبند)

اور چونکہ شرکت سے مقصود رأس المال کو ملانا نہیں ہے، بلکہ اس کے ذریعہ جو چیز خریدی جائیگی اس میں شرکت اور نفع میں شرکت مقصود ہوتا ہے، اور یہ علیحدہ علیحدہ خریدنے سے بھی ممکن ہے، چنانچہ علامہ آفندی فرماتے ہیں:

ولا يشترط خلطه، لان المقصود الخلط فى المشترى وكل واحد منها يشترى بما فى يده. (مجمع الانہر: ۲/۵۴۸، ط: فقیہ الأمة، دیوبند)

لہذا مشترکہ اکاؤنٹ میں ایک ساتھ رقم جمع کرانا بھی ضروری نہیں ہے، الگ الگ اکاؤنٹ میں جمع ہو تب بھی عقد شرکت صحیح ہوجائے گا، علامہ کاسانیؒ آگے تحریر فرماتے ہیں:

واما تسليم رأس مال كل واحد منهما الى صاحبه وهو التخلية بين ماله وبين صاحبه فليس بشرط فى العنان والمفاوضة جميعاً. (بدائع الصنائع: ۵/۸۰، ط: زکریا)

صاحب ھدایہ فرماتے ہیں:

ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعى عليه الرحمة لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة فيالاصل وانه بالخلط۔۔۔

ولنا ان الشركة فى الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمّى شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطاً. (ھدایہ اولین: ۶۳۲-۶۳۱، کتاب الشرکة، ط: اشرفی بکڈپو)

معلوم ہوا کہ شرکت کا مقصد دومالوں کے درمیان تصرف کرکے منافع کمانا ہے، لہذا عقد کے وقت سرمایہ کا موجود ہونا شرط نہ ہوگا، بلکہ تصرف اور خرید وفروخت کے

وقت بھی اگر کم از کم ایک فریق کا مال موجود ہو تو وہ بھی کافی ہے۔

جواب نمبر: (۲)

اگر چند شرکاء نے اس طرح معاہدہ کیا کہ ہم شراکت کے طور پر کام کریں گے؛ لیکن شرکاء مختلف مرحلوں میں ترتیب وار رقم لگائیں گے، تو اس طرح بھی شرکت کا معاملہ درست ہوگا، اور تمام شرکاء کا ابتداہی سے رقم جمع کر کے مشترکہ رقم سے کاروبار کرنا ضروری نہیں ہے، لیکن اگر رقم کو جمع کرنے سے پہلے ہی کام بند ہو گیا یا ناگہانی آفات سے منصوبہ جاری نہ رہ سکا تو نفع نقصان کا ذمہ دار کون ہوگا؟ تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس میں کچھ تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر دونوں نے اپنا سرمایہ ملایا نہیں؛ بلکہ ہر شخص کا سرمایہ اسی کے پاس ہے اور اس دوران ایک شریک اپنے سرمایہ سے شرکت کے لئے کوئی سامان خرید لے، تو وہ سامان دونوں کا مشترک ہی سمجھا جائے گا، چنانچہ اگر سامان کی فروختگی سے کچھ نفع ہو تو وہ طے شدہ شرح کے موافق دونوں کا مشترک نفع ہوگا، اور اگر وہ سامان ضائع ہو جائے تو نقصان بھی دونوں کا مشترک سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر سرمائے کو مخلوط کرنے یا اس سے کوئی چیز شرکت کے لئے خریدنے سے پہلے کسی ایک شریک کا سرمایہ جو اس کے پاس ہی تھا کسی طرح ضائع ہو جائے تو اس نقصان میں دونوں شریک نہیں ہوں گے، بلکہ یہ اسی کا نقصان سمجھا جائے گا جس کے قبضہ سے وہ روپیہ ضائع ہوا ہے، اس کے برعکس اگر وہ دونوں اپنے اپنے مال کو پہلے ہی ملا دیتے یا کوئی فریق اس سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید لیتا اور پھر اس میں سے آدھا ضائع ہو جاتا تو اس نقصان میں یہ دونوں شریک ہوتے۔

علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

واما ما هلك من احد المالين قبل الخلط فانما كان من نصيب صاحبه خاصة لان الشركة لاتتم الا بالشراء فما هلک قبله هلك قبل تمام الشركة فلا تعتبر حتى لو هلك بعد الشراء باحدهما كان الهالك من المالين جميعاً لانه هلك

بعد تمام العقد. (بدائع الصنائع: ۵/۸۰، ط: زکریا)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك۔۔۔ويرجع على شريكه بحصة من ثمنه. (ہدایہ اولین: ۶۳۱، کتاب الشرکۃ، ط: اشرفی بکڈپو، دیوبند)

امام زفر اور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق تو چونکہ سرمایہ کو مخلوط کرنے سے پہلے شرکت وجود ہی میں نہیں آتی، اس لئے اس سے پہلے جو بھی خریداری ہوگی وہ شرکت کی طرف سے نہ ہوگی، لہذا اس کے نفع ونقصان میں بھی وہ دونوں شریک نہ ہوں گے، اگر یہ خریداری شرکت کی طرف سے کرنی ہوتو ان کے مذہب کے مطابق دونوں شریک کو پہلے سرمایہ اکٹھا کرنا ہوگا، لیکن اس میں پریشانی یہ ہے کہ اس صورت میں تمام شرکاء کی خطیر رقمیں مدتِ دراز تک منجمد ہوکر رہ جائیگی، اس کے برعکس اگر حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو اس صورت میں تمام شرکاء کی رقمیں منجمد نہیں ہوگی۔

اسی طرح مذکورہ صورت میں اگر سامان فروخت ہونے سے پہلے ضائع ہوجائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان کی ذمہ داری ان پر ہوگی جن کی رقم لگ چکی ہے، انہیں کو وہ نقصان برداشت کرنا پڑے گا، اگرچہ وہ سامان شرکت کے لئے خریدا گیا تھا اور ان کا باہم شرکت کا معاہدہ بھی تھا۔

اس کے برعکس ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگرچہ سرمایہ بعد میں فراہم کیا گیا ہو، پہلے سے مخلوط نہ ہو؛ لیکن شرکت چونکہ ابتدائے عقد ہی سے وقوع پذیر ہوگئی تھی اس لئے اس سامان کی ذمہ داری تمام شرکاء پر عائد ہوگی، لہذا تباہی کی صورت میں سامان کا نقصان تمام شرکاء کو برداشت کرنا ہوگا، معلوم ہوا کہ شرکت کی صحت کے لئے سرمایہ کو مخلوط کرنا اگر لازم نہ قرار دیا جائے تو اس سے دو اہم فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

(۱) ضائع ہونے کی صورت میں اتنا عظیم نقصان کسی ایک شریک کو برداشت نہیں کرنا پڑتا؛ بلکہ تمام شرکاء نقصان میں شریک رہتے ہیں۔

(۲) اگر سرمایہ ابتداء ہی میں مخلوط کردیا جائے تو سب کا سرمایہ جامد رہتا ہے اور اس سے کوئی دوسرا فائدہ حاصل نہیں ہو پاتا اور مزید کوئی کاروبار نہیں کیا جاسکتا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب موجودہ دور کی ضروریات کو زیادہ بہتر طریقہ سے پورا کرسکتا ہے۔

جواب نمبر: (۳)

صورت مسئولہ کا جواب دینے سے پہلے ایک بنیادی اصول ذکر کیا جاتا ہے کہ شرکت ومضاربت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کسی صورت میں بھی کسی ایک فریق کے لئے کچھ رقم متعین کرنا جائز نہیں، تاکہ دوسرا فریق کسی وجہ سے نفع سے محروم نہ رہے، علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ومنها ان یکون الربح جزءً اشائعا فی الجملة لا معینا۔۔۔۔۔۔ لان العقد یقتضی تحقق الشرکة فی الربح والتعیین یقطع الشرکة لجواز ان لا یحصل من الربح الا القدر المعین لاحدهما فلا یتحقق الشرکة فی الربح. (بدائع الصنائع: ۵/۷۷، ط: زکریا)

کیونکہ جب اتنا ہی نفع ہو جتنا کہ کسی ایک کے لئے متعین کیا تھا تو اس وقت دوسرا فریق نفع سے محروم رہ جائے گا، اور یہ شرکت ومضاربت کے مقصد کے خلاف بات ہے، لہذا کسی ایک شریک کو یا مضارب یا رب المال کو نفع میں سے کچھ متعین کرکے دینا ناجائز اور مفسد عقد ہے، شامی میں ہے:

وشرطها ای شرکة العقد۔۔۔۔۔۔۔۔۔ عدم ما یقطعها کشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لانه قد لا یربح غیر المسمی. (شامی: ۶/۴۷۵، کتاب الشرکة، ط: زکریا)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں شریک کے لئے متعین تنخواہ کو ناجائز فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

الجواب: فی الدر المختار: کتاب الشرکۃ: وشرطھا کون المعقود علیه الخ۔

آگے فرماتے ہیں:

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ باہر جاتے ہیں وہ منافع زیادہ لے سکتے ہیں، مگر تنخواہ معین کر کے نہیں لے سکتے، اور منافع جو زیادہ لیں گے وہ نسبت سے ہونا چاہئے، مثلاً دو ثلث یہ لیں اور ایک ثلث دوسرے شرکاء جو باہر نہ جاویں گے، اور یہ جائز نہیں کہ بیس، بیس روپئے ماہوار لیا کریں گے۔ ۴/ ذی قعدہ ۱۳۳۲ھ۔ (امداد الفتاوی: ۳/ ۵۱۵، ۵۱۶، ط: زکریا)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم ''محدود ذمہ داری'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتے، الا یہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو، مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ (غیر سودی بینکاری: ۳۴۴)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ بعنوان ''شریک کو بوجہ زیادتی عمل کے منافع کے علاوہ تنخواہ دینے کا حکم'' کے تحت ایک سوال کے جواب میں شریک کو اجیر بنانے کو ناجائز فرماتے ہیں۔

الجواب: شریک کا اجیر ہونا درست نہیں؛ بلکہ صورت جواز یہ ہے کہ جو شریک منیجر ہو اس کا حصہ روپیہ میں چار آنہ کر دیا جائے، لیکن یہ جائز نہیں کہ اس کی تنخواہ مقرر کی جائے، واللہ اعلم۔ (امداد الاحکام: ۳/ ۳۲۳)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ مضاربۃ سے متعلق ایک سوال

کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں ، یہ مضاربہ فاسدہ ہے ، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے، **قال فی التنویر : وکون الربح بینھما شائعا.** (الشامیة : ۴/۵۳۲)۔(احسن الفتاوی: ۷/۲۴۵،ط: دارالاشاعت، دیوبند)

لیکن مفتی صاحب مذکور ہی نے اجارہ کے باب میں ایک سوال کے جواب میں شریک کو اجیر رکھنے کا جواز نقل کیا ہے، حضرت نے ۲۵، کتابوں کے حوالے ذکر فرمائیں، اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

نصوص مذکورہ سے امور ذیل ثابت ہوتے ہیں :

(۱) شریک کو اجیر رکھنے کا عدم جواز کسی نص شرعی سے ثابت نہیں ۔

(۲) حضرت امام رحمہ اللہ تعالی سے بھی اس بارے میں کوئی روایت نہیں ۔

(۳) امام محمدؒ کا قول ہے مگر آپ سے اس کی کوئی علت منقول نہیں۔

(۴) بعض مشائخ نے جو علل بیان فرمائی ہیں وہ دوسرے مشائخ کی نظر میں مخدوش ہیں۔

(۵) علامہ سعدیؒ نے اس کو اجارۃ المشاع کی طرح قرار دیا ہے۔

(٦) اجارۃ المشاع باجماع الائمۃ الاربعہ رحمہم اللہ تعالی جائز ہے، البتہ امام رحمہ اللہ تعالی غیر شریک کے لئے ناجائز فرماتے ہیں۔

(۷) ائمہ ثلاثہؒ اجارۃ المشاع کی طرح شریک کو اجیر رکھنے کے جواز پر متفق ہیں۔

(۸) قفیز طحان کی حرمت نص شرعی سے ثابت ہونے کے باوجود بعض فقہاء نے بوجہ تعامل اس کے جواز کا قول فرمایا ہے، مگر دوسرے فقہاء نے اسے اس لئے قبول نہیں فرمایا کہ یہ تعامل انکے بلاد سے خاص ہے اور تعامل خاص سے ترک نص شرعی جائز نہیں۔

(۹) ترک نص شرعی کیلئے تعامل عام شرط ہے، مگر ترک نص مذہب کیلئے تعامل خاص بھی کافی ہے۔

(۱۰) مذہب حنفی ہونے کی حیثیت سے اقوال صاحبینؒ سے تعامل پر مبنی احکام مقدم ہیں۔

(۱۱) نص مذہب کو تو تعامل خاص سے بھی ترک کر دیا جاتا ہے اور کمپنی کے شرکاء کو اجیر رکھنے کا تو تعامل عام ہے، لہذا اس میں بطریق اولی نص مذہب متروک ہوگی، بالخصوص جبکہ یہ نص امام بھی نہیں بلکہ قول امام محمدؒ ہے جس سے تعامل مقدم ہے۔

علاوہ ازیں مضاربت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مضارب عمل مشترک سے نفع حاصل کرتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (احسن الفتاوی: ۷/ ۳۲۸، ط: دار الاشاعت، دیوبند)

حضرت مفتی شبیر صاحب مرادابادی دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

اس مسئلہ میں دو معاملہ الگ الگ ہیں، ایک معاملہ یہ ہے کہ دونوں کا برابر پیسے دے کر کے کاروبار میں برابر کا شریک ہوجانا، یہ معاملہ شرکت کا ہے، دوسرا معاملہ دونوں میں سے ایک کو اجرت دے کر کے اجیر بنانا، تو شریعت میں ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ میں داخل کر کے ایک ساتھ معاملہ کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، جن حضرات نے اس کو ناجائز کہا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے اندر صفقۃ فی صفقۃ لازم آتا ہے، جیسا کہ امداد الفتاوی میں ہے، اور اگر اس طریقہ سے کیا جائے کہ اولاً دونوں کاروبار میں برابر شریک ہوجائیں، اس کے بعد دوسرا معاملہ الگ سے کیا جائے؛ کہ جو کام جانتا ہو وہ الگ سے اجرت لے کر کے کام کرتا رہے گا، ایسی صورت میں دو معاملے الگ الگ ہوجائیں گے، کام کرنے کی وجہ سے اس کو اجرت ملا کرے گی اور اجرت کا تعلق نفع نقصان سے نہیں ہے، اور اس طرح کے معاملہ کو حضرت تھانویؒ نے ''امداد الفتاوی'' میں اسی وجہ سے ناجائز قرار دیا ہے، مگر تعامل ناس کی وجہ سے صاحب احسن الفتاوی نے دونوں صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔ (فتاوی قاسمیہ: ۲۰/ ۵۷، ۵۸، ط: اشرفی بکڈپو، دیوبند)

فتاوی المعاملات المالیہ میں ہے:

المسألة: فی جواز ان یکون الشریک فی الشرکة اجیراً فیها:

الرأی الشرعي:

ذهب الشافعية والمالكية وزفر من الحنفية انه لا يجوز تفضيل احد الشركاء على الآخرين، سواء كانة المفاضلة بنسبة مئوية او بمرتب مقطوع.

وذهب الحنفية سوى زفر والحنابلة الى جواز تفضيل الشریک العامل في الشركة بنسبة مئوية متفق عليه ولم أعلم أحدا من الفقهاء اجاز تفضيل الشريك العامل بمرتب مقطوع.

واتفق الكل على انه يجوز تعيين عامل اجنبى للشركة بمرتب مقطوع او نسبة مئوية متفق عليها۔

والذى أراه انه يجوز اعطاء الشريك العامل بالشركة مرتبًا مقطوعاً او بنسبة مقطوع وذلک لان الشركات الآن تمثل شخصاً معنويا (اعتبارياً).

والشريك العامل له صفتان:

- صفة انه شریک وبهذه الصفة يتحمل نصيبه من المكسب والخسارة.

- وصفة ثانية انه اجير خاص له اجر متفق عليه ممن يمثل الشركة۔

ولا سيما اذا اتفق على راتبه المقطوع او غير المقطوع امام الجمعية العامة للمساهمين.

وما يؤكد هذا - في نظرى - ان جميع الفقهاء اجازوا اعطاء العامل غير الشريك اجراً فى نظير عمله، ولا شك ان الشريك العامل بالشركة احرص من الاجنبى العامل بها، فلا يستساغ ان نعطى للاجنبى ماليس للشريك الذى سيكون احرص على مصالح الشركة من الاجنبى. (الفتاوى المعاملات المالية، الإجارة: ۴/۱۷۳-۱۷۴، ط: دارالسلام، القاهره)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں شریک عامل کے لئے تنخواہ اور اجرت لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اگرچہ متقدمین فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی ،لیکن ہمارے زمانے میں شرکت کے کاروبار اور معاملات میں یہ صورت کثرت سے مروج اور معمول بہا ہے، اس لئے لوگوں کے عرف اور عادت اورضرورت کے پیش نظر اس کو جائز ہونا چاہئے۔

جواب نمبر(۴)

دلال کی اجرت ماہانہ یا سالانہ نفع میں سے فی صد کے اعتبار سے متعین کرنا جائز ہونا چاہئے، کیونکہ اس طرح بھی اجرت متعین ہوجاتی ہے، اس میں کوئی ایسی جہالت باقی نہیں رہتی جو مفضی الی النزاع ہو، جیسا کے **احکام السمسار فی الفقہ الاسلامی** میں ہے:

وأری ان اشتراط کون الاجرة معلومة هو الاولی بالاخذ والاعتبار قطعا للنزاع والخصومة، اذ جهالة الاجر تؤدی -غالباً- إلی النزاع وعدم الاتفاق، ولکن اذا جری العرف علی ان یکون اجر السمسار نسبة معینة من رأس المال کما هو حاصل الآن فی کثیر من البلاد الاسلامیة وبخاصة فی سمسرة العقارات حیث یکون اجر السمسار واحد بالمائة-تقریبًا-من رأس مال العقار، فأری انه لا باس بذلک، لان کلًا من السمسار وطالب السمسرة یعرف الأجر فلا یحصل نزاع بینهما، ولان الجهالة هنا لیست جهالة مطلقة وانما هی جهالة نسبیة یمکن معرفتها بمعرفة رأس المال، فتکون معلومة حینئذ. (احکام السمسار في الفقه الاسلامی: ۲۸۱، لخالد عبداللہ شعیب)

حضرت مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

مفتی بہ قول یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے سمسرہ کی اجرت لینا جائز ہے۔ (انعام الباری: ۶/ ۴۵۷، ط: مکتبہ حقانیہ، کٹھور، سورت)

توجس طرح مال کی قیمت پر فیصد کے حساب سے دلال کی اجرت کو متعین کرنا جائز ہے، جبکہ معلوم نہیں کہ یہ چیز کتنے میں بکے گی، اس میں ایک فیصد یا دو فیصد کتنا ہوگا، یہ اگر چہ معلوم نہیں لیکن فیصد کے معلوم ہونے کی وجہ سے نزاع کا خطرہ نہیں ہے۔

اسی طرح ماہانہ یا سالانہ نفع میں فی صد کے حساب سے اجرت متعین کرنا بھی صحیح ہونا چاہئے، کیونکہ اس میں بھی اگر چہ نفع کتنا ہوگا یہ معلوم نہیں، لیکن فیصد معلوم ہونے کی وجہ سے اجرت بھی متعین اور معلوم ہی سمجھی جاتی ہے، اسی لئے اس میں بعد میں کوئی نزاع اور جھگڑا پیدا نہیں ہوتا۔

شامی میں ہے:

قال فی التاتارخانیه: وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیه ان فی کل عشرة دنانیر کذا فذاک حرام علیهم وفی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجو انه لا بأس به وان کان فی الاصل فاسداً لکثرة التعامل۔ (شامی، کتاب الإجارة: ۹/۸۷، ط: زکریا)

جواب نمبر: (۵)

صورت مسئولہ میں اس طرح کی شرط لگانا یہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ عقد بیع میں کوئی ایسی شرط لگانا جس میں معاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو تو ایسی شرط فاسد ہے، کیونکہ یہ مقتضئ عقد کے خلاف ہے، جس کی وجہ سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ومن اشتری ثوباً علی ان یقطعه البائع ویخیط قمیصاً فالبیع فاسد، لانه شرط لا یقتضیه العقد، وفیه منفعة لاحد المتعاقدین. (الهدایه: باب البیع الفاسد: ۳/۶۱-۶۰، ط: مکتبه تهانوی، دیوبند)

ولانه یصیر صفقة فی صفقة.

اور اس میں ایک معاملہ میں دوسرے معاملہ کو داخل کرنا بھی ہے، کہ بیع میں

شرکت کے معاملہ کو بھی داخل کررہا ہے، جو ناجائز ہے۔

ومنها شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع او للمشترى۔۔۔۔

وليس بملائم للعقد ولا مما جرى به التعامل بين الناس۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

فالبيع فى هذا كله فاسد لان زيادة منفعة مشروطة فى البيع تكون رباً لانه زيادة لا يقابلها عوض فى عقد البيع وهو تفسير الربا والبيع الذى فيه الربا فاسد أو فيه شبهة الربا وانها مفسدة للبيع كحقيقة الربا. (بدائع الصنائع: شروط صحة البيع: ۴/۳۷۷، ط: زكريا)

اور مذکورہ صورت میں بھی بائع اپنی زمین کی قیمت لے چکا ہے، لہذا اب جو وہ سرمایہ کاری کی صورت میں نفع میں سے حصہ طلب کررہا ہے وہ کس کے عوض، ظاہر ہے وہ بلاعوض نفع طلب کررہا ہے، اس لئے یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع مع الشرط سے بھی منع فرمایا ہے، جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم "انه نهى عن بيع وشرط، اخرجه الطبراني في الاوسط والحاكم ابوعبدالله فى كتاب علوم الحديث"

شرح الحديث: قوله: "نهى عن بيع وشرط" اقول: تمسک به ابو حنيفة على فساد البيع بالشرط. (اعلاء السنن: باب النهى عن البيع بالشرط، رقم الحديث: ۴۶۶۶، ج/۱۴، ص: ۱۴۶، ط: دار احياء التراث، بيروت)

ہدایہ میں ہے:

ومن باع عبداً على ان يعتقه المشترى او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها، فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع وشرط۔ (هداية: ۳/۵۹، ط: تهانوى، ديوبند)

اس کی متبادل اور جائز صورت یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے صرف زمین کی بیع مکمل

کرلے، اس کے بعد الگ سے مشتری سے شرکت یا مضاربت کا معاملہ کر کے فیصد کے حساب سے نفع متعین کرلے۔

لیکن بدائع کی عبارت ''ولا مماجری به التعامل بین الناس''کی وجہ سے فقہاء کرام نے شروط متعارف جو کہ نہ مقتضاء عقد کے مطابق ہوتی ہے اور نہ ہی عقد کے ملائم، لیکن لوگوں میں اس شرط کا عرف ہوجاتا ہے،تو ایسی شرطوں کو فقہاء کرام درست فرماتے ہیں ،علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

وان کان شرطاً لایقتضیه العقد وفیه عرف ظاهر جائز ایضا کما لو اشتری نعلا وشراکا بشرط ان یحذوه البائع، لان الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی، ولان فی النزوع عن العادة الظاهرة جرحاً بینا. (المبسوط للسرخسی: ۱۳/۱۴،ط:دار الفکر،بیروت)

حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم عرف وتعامل کی بنیاد پر جائز اور معتبر شرائط کی مثالیں پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فقہاء احناف نے شرط متعارف کی مثال میں جوتے بنانے کے علاوہ دوسری صورتیں بھی ذکر فرمائی ہیں ،چنانچہ ابن ہمام فرماتے ہیں : ہمارے دیار میں اس جیسا مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص قبقاب (مخصوص جوتی) اس شرط پر خریدے کے وہ طے شدہ مسافت تک ساتھ دے، اور بٹا ہوا اون اس شرط پر خریدنا کہ بائع اس کی ٹوپی بنادے اور نیچے استر بھی لگادے۔

بزازیہ میں ہے کہ اگر کسی نے پرانا کپڑا یا موزہ اس شرط پر خریدا کہ بائع اس میں پیوند لگادے گا تو یہ درست ہے۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ بزازیہ وخانیہ کی عبارات اور قبقاب والا مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ عرف حادث کا اعتبار کیا جائے گا ،جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر نعل، ثوب اور قبقاب کے علاوہ شرط کے دیگر مسائل میں عرف جاری ہوجائے، اور

مفضی الی النزاع نہ ہوتو وہ شرط معتبر ہوگی۔فقہ البیوع میں ہے:

ثم ان الحنفية ذكروا صورًا اخرى للشروط المتعارف غير شرط حذو النعل فقال ابن الهمام: ومثله فى ديارنا شراء القبقاب على هذا الوجه اى على ان يسمّر له سيراً۔۔۔۔ ومن انواعه شراء الصوف المنسوج على ان يجعله البائع قلنسوة وبشرط ان يبطن لها البائع بطانة من عنده. (فتح القدير: ٦/٨٥)

وجاء في البزازية: اشترى ثوبا او خفا خلقا على ان يرفعه البائع ويسلّمه صحّ. (بزازية على هامش الهندية: ۴/۴۲۹)

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى:

وتدل عبارة البزازية والخانية، وكذا مسئلة القبقاب على اعتبار العرف الحادث، ومقتضى هذا انه لو حدث عرف فى شرط غير الشرط فى النعل والثوب والقبقاب ان يكون معتبراً اذا لم يؤدّى إلى المنازعة. (رد المحتار: ۴/۲۲۹)

(فقه البيوع: ۱/۵۰۰، ط:نعيميه، ديوبند)

لہذا سوال میں مسئولہ صورت کا بھی اگر عرف ہوجائے تو وہ صورت بھی جائز ہوجائے گی، قیاس کا تقاضی تو یہ ہے کہ یہ شرط متعارف جائز نہ ہو،لیکن استحسان کا تقاضی یہ ہے کہ یہ شرط جائز ہو، اس لئے کہ لوگوں میں اس کا تعامل ہیں،لہذا عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے گا،جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے۔

والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله تعالى۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

ولنا : ان الناس تعاملوا هذا الشرط فى البيع كما تعاملوا الاستصناع فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط فى الاستصناع. (بدائع: ۴/۳۸۱،ط:زكريا)

ہدایہ میں ہے:

الا ان يكون متعارفا لان العرف قاض على القياس. (الهداية: ۳/ ۵۹، ط: تطانوى، ديوبند)

لہذا اس شرط کا اگر عرف ہوجائے تو جائز ورنہ ناجائز ہونا چاہئے۔

جواب نمبر: (٦)

مشترک کاروبار خواہ شرکت کی شکل میں ہو یا مضاربت کی شکل میں دونوں صورتوں میں کاروبار کا مکمل تصفیہ اس وقت ہوتا ہے جب کاروبار کے تمام اثاثے نقد میں تبدیل کرلئے جائیں، لیکن اگر شرکاء کاروبار کو آگے بھی جاری رکھنا چاہیں، تو کیا اثاثوں کو مکمل طور پر نقد میں تبدیل کرنے سے پہلے بھی نفع کی تقسیم ممکن ہے، یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں ہمیں شرکت اور مضاربت دونوں پر الگ الگ غور کرنا ہوگا۔

شرکت کی صورت:

اس میں نفع کی حتمی تقسیم کے لئے یہ کوئی لازمی شرط نہیں ہے کہ شرکت کے سارے اثاثے نقد ہوجائیں، بلکہ وہ جب چاہیں ان اثاثوں کو باہم طے شدہ شرح کے مطابق تقسیم کرسکتے ہیں، اس کا طریقہ یہی ہوگا کہ اثاثوں کی قیمت لگاکر اس کی بنیاد پر نفع نقصان کا حساب کیا جائے، اور منافع کی تقسیم ماہانہ یا سالانہ کسی بھی بنیاد پر کرلی جائے، اگر شرکت کو باقی رکھنا ہے تو باقی اثاثوں سے کاروبار کو جاری بھی رکھا جاسکتا ہے۔

مضاربت کی صورت:

اس صورت میں تقریباً تمام فقہاء کرام اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ اس میں نفع کی تقسیم کاروبار کے اثاثوں کو نقد بنائے بغیر ممکن نہیں، اسی بناء پر فقہ کی کتابوں میں یہ اصول تقریبا مسلم سمجھا گیا ہے کہ اگر اثاثوں کے نقد ہونے سے پہلے مضاربت کا نفع اندازہ سے تقسیم کر بھی لیا گیا ہو تو یہ تقسیم محض عبوری اور عارضی تو ہوسکتی ہے، لیکن مستقل اور حتمی نہیں ہوسکتی، چنانچہ بعد میں جب کبھی آثاثوں کو نقد بنانے کی نوبت آئے تو اس وقت کاروبار کا حتمی حساب ہوگا، اور اس حساب کی رو سے عارضی تقسیم کے تحت دی ہوئی رقموں میں کمی بیشی کی جائے گی، صاحب ھدایہ فرماتے ہیں:

وان كان يقتسمان الربح والمضاربة بحالها، ثم هلك المال بعضه او كله ترادا الربح حتى يستوفى رب المال رأس المال، لان قسمة الربح لا تصح

قبل استیفاء رأس المال، لانه هو الاصل وهذا بناء علیه وتبع له. (الهداية: ۲۶۶/۳، ط: تھانوی، دیوبند)

اس عبارت سے بظاہر یہ ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ مضاربت میں جب تک تمام اثاثے مکمل طور پر نقد نہ ہوجائے اس وقت تک نفع کی حتمی تقسیم کا کوئی راستہ نہیں، اس اصول کے تحت اس مضاربت میں تو کوئی خاص عملی دشواری پیش نہیں آسکتی جو کسی محدود مقصد یا محدود مدت کے لئے عمل میں لائی گئی ہو، کہ کچھ مدت کے بعد مضاربت کا معاملہ ختم کرنے کا ارادہ ہو تو اس مدت کے بعد تمام اثاثے نقد بنا کر نفع کی تقسیم کر لی جائے گی۔

لیکن اگر کاروبار کثیر المقاصد اور مستقل بنیادوں پر سالہاں سال جاری رکھنے کا ارادہ ہو، تو اس میں نفع کی حتمی تقسیم کے لئے اثاثوں کو نقد بنانے کی شرط عملی دشواری پیدا کرتی ہے، اور اگر نفع کی ہر درمیانی تقسیم کو عبوری اور عارضی سمجھا جاتا رہے تو کم از کم مضارب ایک غیر معینہ مدت تک اس بے یقینی کی کیفیت کا شکار رہ سکتا ہے، کہ خدا جانے آخر کار اسے کچھ ملے گا بھی یا نہیں؟ کیونکہ اس صورت میں ہر لحظہ یہ خدشہ رہے گا کہ ممکن ہے مستقبل میں کاروبار میں نقصان ہوجائے، جس کی وجہ سے انہیں حاصل کردہ نفع واپس لوٹانا پڑے۔

مذکورہ مشکلات کو مدنظر رکھتے ہوئے عصر حاضر کے بہت سے علماء کرام نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ نفع کی حتمی تقسیم کے لئے تمام اثاثوں کا حقیقۃ نقد میں تبدیل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف حکما نقد ہوجانا بھی کافی ہے، جسے آج کل کی عربی اصطلاح میں تنضیض حکمی سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ نفع کی تقسیم کے وقت تمام غیر نقد اثاثوں کی بازاری قیمت لگا کر یہ فرض کرلیا جائے کہ یہ اثاثے اس قیمت پر بک چکے ہیں، پھر اسی بنیاد پر کاروبار میں نفع نقصان کا حساب کرلیا جائے۔

مجمع الفقہ الاسلامی جدّہ کے چوتھے اجلاس میں شریک تمام ممالک کے معروف

علماء وفقہاء نے تنصیص حکمی کے جواز پر متفقہ قرارداد پاس کی ہیں، جومندرجہ ذیل ہے:

ان محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعی، وهو الزائد عن رأس المال وليس الايراد او الغلة ويعرف مقدار الربح بالتنصيص او بالتقويم فهو الربح الذی يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة وفقا لشروط العقد.

تقسیم کا محل صرف وہ نفع ہے جو شرعاً نفع کہلائے، شرعی نفع وہ ہے جو اصل رأس المال سے زائد ہو، لہذا ہر آمدنی، یا پیداوار نفع نہیں کہلائے گا، اور نفع کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو (کاروبار کے تمام اثاثے فروخت کرکے) نقد کرلئے جائیں، یا پروجکٹ کے تمام اثاثوں کی قیمت لگاکر حساب کیا جائے، اور جو مال اصل سرمایہ سے زائد نکلے وہ نفع کہلائے گا، جسے شرائط عقد کے مطابق سرٹیفکٹس ہولڈرس اور مضارب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدّہ کے شرعی فیصلے: ۱۴۱، ط: ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی)

لہذا جب یہ فرض کرلیا گیا کہ یہ اثاثے اس قیمت پر بک چکے ہیں تو اس قیمت میں سے مضارب کا حصہ نفع منہا کرکے مابقیہ سرمایہ کا رب المال کو مالک سمجھا جائے گا، یعنی اصل سرمایہ مالک کو حکمی اور قانونی طور پر مل گیا، لہذا اب کاروبار کے نفع نقصان کی تقسیم آخری اور قطعی ہوجائے گی، اور اب اس سرمایہ سے نیا کاروبار شروع کیا جاسکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ نئے کاروبار کے لئے شرکت بالنقود ضروری ہے اور یہاں کچھ کاروباری اثاثہ مشترک ہے، تو اس کے بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں:

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق جنس (سامان) کی شکل میں سرمایہ لگاکر شرکت عقد کرنا درست نہیں، امام احمد کی دوسری روایت اور امام مالکؒ کے نزدیک مطلقاً درست ہے، اور شوافع کے نزدیک مثلیات میں درست ہے اور قیمیات میں نہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شرکت کا مقصود یہ ہے کہ کچھ افراد اپنے سرمایہ کو ملاکر کاروبار کریں، اور پھر اس سے نفع کمائیں، اور یہ کام جس طرح نقد میں ہوسکتا ہے، جنس اور سامان میں بھی ہوسکتا ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''امداد الفتاوی'' میں ذکر فرمایا ہے:

''بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکت عنان ہے، کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے ہیں اور اپنی عمارات مملوکہ، متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان ومال تجارت کو نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں۔۔۔۔۔۔ البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنفقہ نہ ہوگی، بلکہ بالعرض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، **وعن احمد روایۃ اخری، ان الشرکۃ والمضاربۃ تجوز بالعروض وتجعل قیمتها وقت العقد رأس المال ۔۔۔۔۔ وهو قول مالك وابن ابی لیلة کما ذکر الموفق۔** (المغنی لابن قدامۃ: ۵/۱۷، ط: مکتبہ ابن تیمیہ، القاہرہ)

پس ابتلائے عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتوی دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتوی دیا جاتا ہے۔ (امداد الفتاوی: ۳/۴۹۵، کتاب الشرکۃ، ط: زکریا، دیوبند)

حضرت مفتی تقی صاحب عثانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

بظاہر امام مالکؒ کا نقطۂ نظر زیادہ سہل اور معقول معلوم ہوتا ہے، اور یہ جدید کاروبار کی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے، اس لئے اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۵/۳۷، ط: فیصل انٹرنیشنل، دہلی)

خلاصہ یہ کہ شرکت ومضاربت کے کاروبار کے لئے موجودہ زمانے میں سرمایہ کا نقد ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ عروض (جنس) میں بھی شرکت ہوسکتی ہے، اس لئے ہر سال

اگر تنصیص حکمی کے ذریعہ نفع تقسیم کرلیا جائے اور اگلے سال سے کاروبار کا حساب لگا کر نیا کاروبر شروع کریں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے، تاکہ آئندہ اگر نقصان ہوتو سابقہ نفع میں سے خسارے کی تلافی کا اندیشہ باقی نہ رہے۔

جواب نمبر:(۷)

صورت مسئولہ میں شرعی نقطۂ نظر سے اگر ایسی شرط ابتدائے عقد میں لگادی جائے تو بظاہر کوئی قباحت نظر نہیں آتی، خاص کر موجودہ دور اور جدید حالات اس بات کا تقاضیٰ کرتے ہیں کہ ایسی شرط عائد کرنی چاہئے، کیونکہ آج کل کی اکثر تجارتیں اس وقت کامیاب ہوتی ہیں جب ان میں بغیر کسی خلل کے پابندی اور مستقل مزاجی سے کام کیا جائے، اگر کسی ایک شریک کے شرکت سے علیحدہ ہونے پر کاروبار کے تمام اثاثے تقسیم کردئے جائیں یا انہیں نقد بنادئے جائیں، تو اس میں بقیہ شرکاء کو ناقابل تلافی نقصان پہونچ سکتا ہے، خصوصا جب کوئی کاروبار بہت بڑی رقم سے شروع کیا گیا ہو اور کئی شرکاء نے مل کر ایک طویل المیعاد منصوبہ کے لئے سرمایہ کاری کی ہو، اور پھر اس منصوبے کے بالکل ابتدائی زمانے میں کوئی شریک الگ ہونا چاہے، تو اگر اس بات کا غیر مشروط اختیار دے دیا جائے کہ وہ جب چاہے شرکت سے علیحدہ ہوکر تمام اثاثے تقسیم یا نقد بنواسکتا ہے، تو یہ دوسرے شرکاء کے لئے ایک عظیم نقصان کا باعث بنے گا۔

حضرت مولانا مفتی تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شرکاء عقد مشارکہ میں داخل ہوتے وقت اس شرط پر متفق ہو سکتے ہیں کہ لیکویڈیشن یا کاروبار کی تقسیم اس وقت تک عمل میں نہیں لائی جائے گی جب تک کہ تمام شرکاء یا ان کی اکثریت ایسا کرنا نہ چاہے، اور یہ کہ تنہا حصہ دار جو شرکت سے علیحدہ ہونا چاہتا ہے اسے اپنا حصہ دسروں کو بیچنا پڑے گا اور وہ دوسرے حصہ داروں کو کاروبار کی تقسیم یا لیکویڈیشن پر مجبور نہیں کرے گا۔

اسلامی فقہ کی کتابیں اس سوال پر عموما خاموش نظر آتی ہیں، تاہم ظاہر یہی ہے

کہ شرعی نقطۂ نظر سے اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ شرکاء مشارکت کے بالکل آغاز میں اس طرح کی شرط پر اتفاق کرلیں، بعض حنبلی فقہاء نے اس طرح کرنے کی صراحتاً اجازت دی ہے۔

یہ شرط جدید صورت حال میں خاص طور پر قرین انصاف معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ آج کل اکثر حالات میں کاروبار کی نوعیت اپنی کامیابی کے لئے تسلسل کا تقاضا کرتی ہے، اور صرف ایک شریک کی خواہش پر لیکویڈیشن یا تقسیم کاروبار سے دوسرے شرکاء کو نا قابل برداشت نقصان ہوسکتا ہے۔

اگر ایک بھاری رقم کے ساتھ ایک کاروبار شروع کیا جاتا ہے اور یہ رقم کسی طویل المیعاد منصوبے میں لگادی جاتی ہے اور حصہ داران میں سے ایک شخص منصوبے کے ایامِ طفولیت میں ہی لیکویڈیشن کا تقاضا کرتا ہے تو اس صورت میں اسے بلاوجہ لیکویڈیشن یا تقسیم کا اختیار دینا دوسرے شرکاء کے مفادات کے لئے اسی طرح سخت نقصان دہ ہوگا جس طرح کہ معاشرے کی معاشی نشوونما کے لئے، اس لئے اس طرح کی شرط قرینِ انصاف معلوم ہوتی ہے اور اس کی تائید ایک اصول سے بھی ہوتی ہے جسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک معروف حدیث میں بیان فرمایا ہے:

"المسلمون على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا." (ترمذي: رقم الحديث: ۱۳۵۲، بخاری: باب اجرة السمسرة)

مسلمانوں کے معاملے ان کے آپس میں طے شدہ شرطوں کے مطابق ہی ہوتے ہیں، سوائے ایسی شرط کے جو "حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے"۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۵/ ۳۹-۴۰، ط: فیصل انٹرنیشنل، دہلی)

{خلاصۂ بحث}

جواب نمبر: (۱) عقد کے وقت سرمایہ کا موجود اور حاضر ہونا شرط نہیں، بلکہ خرید وفروخت کے وقت ضروری ہے، اور وہ بھی صرف ایک فریق کا مال موجود ہو تو یہ بھی کافی

ہے، لہذا مشترکہ اکاؤنٹ میں ایک ساتھ رقم جمع کرانا بھی ضروری نہیں، الگ الگ اکاؤنٹ میں ہوتب بھی عقد شرکت صحیح ہوجائے گا۔

جواب نمبر(۲) مذکورہ صورت میں امام صاحب، امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک کچھ تفصیل ہے:

(۱) اگر دونوں نے اپنا سرمایہ ملایا نہیں، اور اس دوران ایک شریک اپنے سرمایہ سے شرکت کے لئے کوئی سامان خرید لے،تو وہ سامان دونوں کا مشترک سمجھا جائے گا، اس کے بعد نفع نقصان بھی دونوں کا مشترکہ سمجھا جائے گا۔

(۲) اور اگر سرمایہ کومخلوط کرنے یا اس سے کوئی چیز شرکت کے لئے خریدنے سے پہلے کسی ایک شریک کا سرمایہ کسی طرح ضائع ہوجائے تو اس نقصان میں دونوں شریک نہیں ہوگے۔

جواب نمبر(۳) موجودہ دورمیں شریک عامل کے لئے تنخواہ اور اجرت لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس لئے کہ ہمارے زمانے میں شرکت کے کاروبار میں یہ کثرت سے معمول بہااور مروج ہے۔

جواب نمبر(۴) اس طرح محنتانہ طے کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

جواب نمبر(۵) اس طرح کی شرط لگانا درست نہیں ہونا چاہے، الا یہ کہ اس کا عرف اور رواج ہوجائے، اس کی متبادل اور جائز صورت یہ ہی ہے کہ پہلے صرف زمین کی بیع مکمل کرلے، اس کے بعد الگ سے شرکت یا مضاربت کا معاملہ کرکے فیصد کے حساب سے نفع متعین کرلے۔

جواب نمبر(٦) سوال میں بعض علماء نے جوشکل پیش کی ہے وہ درست ہونی چاہئے، اوررہا یہ سوال کہ نئے کاروبار کے لئے شرکت بالنقود ضروری ہے اور یہاں کچھ کاروباری اثاثہ بھی مشترک ہے،تو اس کے جواب میں حضرت تھانویؒ اورحضرت مفتی تقی

عثمانی صاحب فرماتے ہیں: کہ اس میں بظاہر امام مالکؒ کا نقطۂ نظر زیادہ سہل اور معقول معلوم ہوتا ہے، اور جدید کاروبار کی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے، اس لئے اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

جواب نمبر: (۷) موجودہ دور اور جدید حالات اس بات کا تقاضی کرتے ہیں کہ ایسی شرط عائد کرنی چاہئے تا کہ دوسرے شرکاء کو نا قابل تلافی نقصان نہ برداشت کرنا پڑے۔

❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

عقود الصیانہ کی مختلف شکلیں اور ان کا شرعی حکم

عقود کی مروجہ صورتوں میں سے ایک صورت عقود الصیانہ یعنی سروس کنٹرکٹ کی ہے، جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مختلف اشیاء کی نگرانی، مرمت اور صفائی وغیرہ کے طے شدہ عوض پر معاہدہ اور عقد کرتا ہے، اس عقد کی رو سے معاملہ کا ایک فریق ایک مقررہ مدت کے لئے کچھ مقررہ عوض کے بالمقابل کسی مشین یا کسی اور شئی کی مقررہ وقت کے وقفہ سے یا عند الطلب جانچ اور سروس کا ذمہ لیتا ہے۔

پھر اس کی دو شکلیں ہوتی ہیں: ایک یہ کہ ذمہ لینے والا صرف سروس کا ذمہ لیتا ہے، دورانِ سروس اگر کوئی پارٹ لگے گا تو وہ مالک ہی کے ذمہ ہوگا اور کبھی عمل اور سامان دونوں کی ذمہ داری لیتا ہے، سروس بھی کرے گا اور اس میں جس پارٹ کی ضرورت ہوگی اس کو بھی لگائے گا۔

پھر یہ عقد صیانت کبھی تو دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، جیسے ایک شخص دوکان سے کمپیوٹر حریدتا ہے اور اُسی وقت یہ معاہدہ کرلیتا ہے کہ اگر اس میں فلاں متعینہ مدت تک کوئی خرابی ہوگی تو اس کو درست کرانا یا اس کی سروس کرانا بھی بائع کی ذمہ داری ہوگی، اسی شرط کے ساتھ خریداری کا عمل ہوتا ہے۔

اور کبھی دوسرے عقد کے ساتھ مشروط نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد کرنے والا مستقل الگ سے عقد صیانت کرتا ہے، مثلا ایک شخص کے پاس فرم ہے، وہ کسی سے یہ عقد کرلیتا ہے کہ جس وقت بھی فرم میں کوئی مشین خراب ہوگی یا سروس کی ضرورت ہوگی، تو مرمت اور

سروس کرنی ہوگی۔

پھر ہر صورت میں یہ عقد دو طرح ہوتا ہے:

ایک کسی بھی مشین یا شئ کی مقررہ وقت میں جانچ یا سروس، مثلا یہ معاہدہ ہوجاتا ہے کہ ہر ماہ چھ ماہ پر جانچ اور سروس کرنی ہی ہے، چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو، دوسرے یہ کہ وقفہ کوئی متعین نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف یہ طے ہوتا ہے کہ ضرورت پڑنے پر ہی جانچ اور درستگی ہوگی۔

(۱) مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں غور طلب امر یہ ہے کہ اس عقد صیانہ کی فقہی تطبیق کیا ہوگی؟ اس کو عقد جعالہ، عقد اجارہ، عقد استصناع، عقد مقاولہ میں سے کسی پر منطبق کیا جاسکتا ہے، یا اس کو ایک مستقل عقد سمجھا جائے؟ اگر اس کو مستقل عقد مانا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) ایسا عقد صیانہ جو مستقل ہو، دوسرے عقد سے جڑا نہ ہو، اور جس میں عقد کرنے والا صرف اصلاح اور مرمت کا ذمہ لیتا ہے، مرمت اور سروس کے دوران لگنے والا سامان معقود علیہ نہیں ہوتا؛ بلکہ اس میں لگنے والا سامان مالک ہی کو دینا ہوتا ہے ،اور یہ سروس متعینہ دورانیہ (مثلا ہر ماہ) سے لازم ہو، تو اس صورت کا کیا حکم ہے؟

(۳) ایسا معاہدہ جس میں صائن (سروس کنٹرکٹر) کی جانب سے عمل یعنی سروس، اصلاح ومرمت کے ساتھ ساتھ مشین یا شئ میں خراب ہونے والے پرزے اور آلات کے اپنے پاس سے لگانے کی ذمہ داری بھی لی گئی ہو، تو اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں صفقہ فی صفقہ یا معصود علیہ کی جہالت تو لازم نہیں آئے گی؟

(۴) اگر یہ عقد اس طرح کیا جائے کہ معاہدہ کی متعینہ مدت میں صرف ضرورت پڑنے یا خرابی آنے پر ہی سروس ہوگی، اب کبھی سروس کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی ضرورت ہی نہیں پڑتی، مگر طے شدہ معاوضہ (سروس کنٹرکٹ فیس) ہر حال میں دینا ہوگا، اس صورت کا کیا حکم ہے؟ اس میں ایسا غرر یا جہالت تو نہیں ہے، جو جواز عقد

سے مانع ہو؟

(۵) عقد اجارہ میں مالک یا کرایہ دار پر صیانتِ عامہ اور عمومی دیکھ ریکھ (سروس، صفائی، دورانِ استعمال خراب ہونے والی چیزوں جیسے اے سی، پنکھے، لائٹ وغیرہ کی درستگی وغیرہ) کی شرط لگادی جائے، تو اس عقد کا کیا حکم ہوگا؟ بظاہر اس میں اجارہ اور شرط دونوں جمع ہورہے ہیں، نیز صیانت میں جن چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے وہ کبھی مجہول بھی ہوتی ہیں۔

(۶) اس عقد کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والے یعنی ٹھیکے دار اور مالک کے درمیان یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ ہر مرتبہ میں عامل کے عمل اور مشین میں لگنے والے پارٹس کی ایک متعینہ رقم دی جائے گی، یعنی عامل ایک مرتبہ سامان کے ساتھ سروس کرے گا، تو اس کو اتنی متعینہ رقم ملے گی، قطع نظر اس کے سروس میں کتنا وقت لگے گا، یا اس میں کتنے کا سامان لگے گا؟

(۷) عقد صیانت کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والا یعنی عامل آلات اور پروگراموں کو اپ ڈیٹ (تجدید) کرنے کا ذمہ لیتا ہے کہ جب بھی متعین آلہ اور مشین سے متعلق کوئی نئی چیز اور نیا پروگرام آئے گا، تو عامل اس کی تجدید کرے گا، شرعاً اس معاملہ کی کیا حیثیت ہوگی؟

(۸) آج کل یہ شکل بھی کثرت سے رائج ہے کہ عقد بیع میں ہی یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ متعینہ مدت میں اگر مبیع خراب ہوتی ہے یا اُس کو سروس کی ضرورت پیش آتی ہے، تو بائع اس کی سروس کرائے گا یا بدل کر دے گا اور اس کا کوئی معاوضہ الگ سے نہیں دینا ہوگا، اَب سوال یہ ہے کہ عقد بیع کے اس طرح کی شرط لگا کر فائدہ اٹھانا درست ہے یا نہیں؟

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

جواب:

عقود الصیانہ کی مختلف شکلیں اور ان کا شرعی حکم

فقہاء متقدمین کے دور میں صیانت کی وہ صورتیں نہیں تھی جو آج کل وجود میں آئی ہے؛ بلکہ فقہاء نے جو عناوین عقود کے لئے متعین فرمائے ان عناوین میں عقد صیانت کو تلاش کرنا مشکل ہے، ہاں! عقد اجارہ، عقد بیع کے ضمن میں اس کی کچھ جزئیات آجاتی ہے، مذکور عقد مختلف صورتوں کے ساتھ لوگوں میں رواج پذیر ہے، اس کے جوابات درج کرنے سے پہلے اس کی تعریف اور اس کے متعلقات تحریر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

لغوی، اصطلاحی تعریف:

لغت میں صان یصون صونا وصیانۃ کا معنی ہے محفوظ جگہ میں رکھنا، حفاظت کرنا اور إصطانہ کا معنی ہے: خوب حفاظت کرنا۔ (القاموس الوحید) گویا کسی چیز میں عیب یا نقصان ہوا ہو، یا ایسی خرابی پیدا ہو جو استعمال میں رکاوٹ بن سکتی ہو، اس سے حفاظت کے طریقے سوچنے اور تدابیر اختیار کرنے کو صیانت کہا جا سکتا ہے، لغت میں درج معانی کو دیکھتے ہوئے یہ مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہے۔

المنجد میں لکھا ہے: **صان یصون صونا و صیانة: حفظ فی کل مکان امین: صانت جواهرها. تعهد بالحفظ و العنایة: صان ملابسه، صان سیارته، حبس عن کل قول قبیح: صان لسانه، وقی مما یعیب ویشوّه او یلطّخ: صان شرفه، سمعته.**

(المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة: مادہ صون، ص: ۸۶۵، ط: دار المشرق بیروت لبنان)

لغوی معنی کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ آج کل الیکٹرانک

اشیاء یا جدید آلات - جن سے مختلف قسم کے کام لئے جاتے ہیں- کی ہلاک یا خراب ہونے سے حفاظت بھی اہم اور ضروری ہے؛ تا کہ تاجر یا ملازم ان آلات یا مشینوں سے طویل زمانہ تک خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکے۔

اصطلاحی تعریف میں اسی حفاظت و صیانت کے مفہوم کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور جنہوں نے اس کی تعریف کی ہے تو اس معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی تعریف رقم کی ہے، چونکہ آج کل ہر ملک میں عقد صیانت کی اہمیت سمجھی جا رہی ہے اور ہر میدان میں یہ عقد کیا جا رہا ہے، اس لئے اب اس کا معیار بھی بڑھا ہے اور اہمیت بھی، چنانچہ کسی نے تعریف کی:

کسی مشین سے خاطر خواہ فائدہ حاصل ہو سکے، اور اس فائدہ کے حصول کے لئے ہر وقت مشین تیار ہو، اس کے لئے ضروری دیکھ بھال، اور اصلاح و مرمت جیسی خدمات پیش کرنے کا عقد؛ عقد صیانت ہے۔

یہ تعریف بھی کی جا سکتی ہے: کسی چیز سے جو کام اور خدمات مقصود ہو، اسی حالت پر اس چیز کو باقی رکھنے کے لئے کئے جانے والے لازمی اعمال اور اصلاح و مرمت کے مجموعہ کو عقد صیانت کہا جائے۔

عاطف محمد حسین ابو ہربید عقد صیانت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هي عبارة عن مجموعة الإجراءات وسلسلة العمليات المستمرة التي يجب القيام بها بهدف وضع الآلة في وضع الاستعداد التام للعمل.

والتعريف الثاني: هي مجموعة الأعمال اللازمة لبقاء عين على الحالة التي تصلح فيها لأداء الأعمال المرادة منها. (عقود الصيانة وتطبيقاتها دراسة فقهية مقارنة: الفصل الاول حقيقة عقود الصيانة وانواعها وطرق إبرامها، المبحث الاول، ص: ۴۴، ط: جامعة القاهرہ كلية دار العلوم قسم الشريعة الاسلامية)

اور کچھ صفحات کے بعد اس کی جامع مانع تعریف ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

یہ ایک عقد معاوضہ ہے کسی سروس سینٹر یا بائع کی طرف سے، مشتری کے حق

میں مبیع (مشین وغیرہ) کے طے شدہ وظائف کو باقی رکھنے کے لئے حفاظت وغیرہ کی ذمہ داری اٹھانا ہے، نیز اس کے طے شدہ وظائف ادا ہوتے رہیں اس کی نگرانی کے ساتھ ساتھ اگر مبیع میں خرابی یا نقص پیدا ہوتو اس کی اصلاح ومرمت کی ذمہ داری بھی ہوتی ہے، نیز اصلاح ومرمت کے وقت اس مبیع کے لازمی اجزاء (پارٹس) وغیرہ کو مہیا کرنا بھی اس کے ذمہ ہوگا، چاہے یہ مہیا کرنے کی ذمہ داری صرف ایک مرتبہ ہو یا جتنی مدت کا دونوں کے درمیان ایگریمنٹ ہو، اس مدت کے درمیان جتنی مرتبہ ضرورت پڑے وہ اعضاء (پارٹس) لانے کا ذمہ دار ہو اور اس مدت کے درمیان کی اجرت بھی معلوم ہو۔

هو عقد معاوضة يلتزم فيه طرف بالمحافظة على كفاءة عين لطرف أخر للقيام بوظيفتها المعهودة، بمراقبة أدائها، واصلاح أعطابها، مع توفير المواد اللازمة لتحقيق ذلك عند التزامها إما لمرة واحدة أو خلال فترة معينة مقابل عوض معلوم. (عقود الصيانة وتطبيقاتها دراسة فقهية مقارنة: ص ۴۹)

محمد یونس عمر البیرقدار نے مختصر تعریف کرتے ہوئے لکھا: **عقد الصيانة هو اتفاق على الاعمال اللازمة لبقاء عين صالحة لأداء وظيفتها مقابل عوض.** (عقد الصيانة فى الفقهي الاسلامي: ص: ۴۲)

اس تعریف کو بھی اصطلاحی یا شرعی تعریف کے بجائے عرفی تعریف کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ عقد جس طرح لوگوں میں رواج پذیر ہے، اس شکل میں قدیم زمانہ میں نہ تھا، اس لئے فقہاء کے یہاں اس کی اصطلاحی یا شرعی تعریف تلاش کرنا مشکل ہے۔

آج کل عقد صیانت کی ضرورت واہمیت کی وجہ یہ ہے کہ کمپنیوں کے مشین، مختلف آلات، خدمات، یا گاریاں وغیرہ کی اصلاح ومرمت کا کام ہر ایک فرد کا نہیں ہے؛ بلکہ اب کمپنیاں خود ایسے افراد تیار کرتی ہے جو یہ کام انجام دے سکیں اور اس کے لئے ان افراد کی تربیت کی جاتی ہے، کیمپ لگائے جاتے ہیں، ہر چیز اور پارٹس کے

بارے میں انہیں واقف کرایا جاتا ہے، اور اس کے لئے سروس سینٹر قائم کئے جاتے ہیں، یہ کام ہر ایک کا نہیں ہے، اس کام کے لئے ٹریننگ لئے ہوئے افراد درکار ہوتے ہیں، اور انہیں افراد سے مشتری یا صائن کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے۔ بعض مرتبہ جہاں سے چیز خریدی جائے اسی سے عقد صیانت بھی کرنا پڑتا ہے اور بعض مرتبہ چیز ایک جگہ سے خریدی جاتی ہے اور عقد صیانت دوسرے سے کرنا پڑتا ہے، دوسرے لفظوں میں کبھی یہ عقد اصالۃً ہوتا ہے اور کبھی تبعا ہوتا ہے۔

عقد صیانت کی خصوصیات:

(۱) جہالت:

اس عقد میں صائن سے کس قدر کام لیا جائے گا، کتنا وقت درکار ہوگا؟ مختصر یہ کہ مطلوب عمل کی مقدار میں جہالت ہوتی ہے اور یہ عقد دوسرے عقود سے اس بارے میں ممتاز ہے، اگر عقد صیانت میں بعض اوقات عمل کی ادنیٰ مقدار پر عاقدین متفق ہوتے ہیں؛ لیکن دوسری طرف یعنی اعلی مقدار کی کوئی تعیین و تحدید نہیں ہوتی، صرف یہ طے پاتا ہے کہ ضرورت کے وقت عامل آکر ضرورت کے بقدر عمل کرے گا۔

(۲) تعلیق:

اس عقد میں یہ بات طے پاتی ہے کہ اگر کوئی عیب، خامی یا نقص پیدا ہوگا یا مالک کو صفائی، مرمت یا اصلاح کی ضرورت محسوس ہوگی تو صائن عمل کرے گا، اب یہ ضرورت پیش آتی ہے یا نہیں؟ عیب و نقص پیدا ہوتا ہے یا نہیں؟ اس سے قطع نظر یہ تعلیق ہو رہی ہے کہ ''اگر یہ ہوا'' تو یہ عمل کرنا ہے، اس طرح ''اگر، مگر'' سے تعلیق پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) بیمہ سے مشابہت:

بعض مرتبہ عقد صیانت میں روپیہ فی الفور ادا کر دیا جاتا ہے اور صائن سے کنٹراکٹ ہو جاتا ہے اور مقصود یہ ہے کہ مستقبل میں اگر کوئی نقص، عیب یا خامی پیدا ہوگی تو یہ صائن حاضر ہوگا اور مستقبل میں ضرورت پڑتی ہے یا نہیں؟ یہ امر غیر معلوم ہے،

چاہے اس میں صرف عمل مطلوب ہو یا عمل و آلات دونوں عقد کے وقت طے پائے۔

ان تمام صورتوں کے باوجود عقد صیانت اس دور کی جدید صورت ہے اور لوگوں کی ضرورت بھی ہے؛ بلکہ اب اس عقد کی زیادہ ضرورت محسوس کی جا رہی ہے؛ کیونکہ اب ہر میدان میں مختلف قسم کی مشینیں اور نئے نئے آلات وجود میں آرہے ہیں اور اس کی مرمت و اصلاح کے لئے کمپنی میں ٹریننگ ضروری ہے اور یہ کام ہر کس و ناکس نہیں کرسکتا ہے؛ اس لئے اس کی اہمیت بھی اتنی ہی بڑھ گئی ہے۔

(جواب نمبر:۱)

یہ عقد جدید اور نیا عقد ہے جو مختلف تجارتی، صناعتی اور اقتصادی میدانوں میں وجود پذیر ہے، اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہے، ذیل میں اس کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے:

پہلی صورت: عقد صیانت منفرد

اسے عقد صیانت مجرد، یا مستقل بھی کہہ سکتے ہیں، اس صورت میں صائن اور مصون لہ کے درمیان طے شدہ آلات اور مشینوں کی صیانت و مرمت کے لئے عقد طے پائے، اس میں وقت و مدت بھی طے کرلیا جائے اور ہر وقت کے لئے کیا اجرت ہوگی وہ بھی متعین ہو، اس کی دو حالت ہوسکتی ہے:

(۱) صائن صرف اصلاح و مرمت کرے گا، اس میں پارٹس وغیرہ کی ضرورت نہ ہوگی؛ اس لئے اس کے مہیا کرنے کی ذمہ داری کسی پر نہ ہوگی۔

(۲) صائن صرف اصلاح و مرمت یا طے شدہ کام ہی کرے گا اور اسپیڑ پارٹس یا صیانت میں درکار ضروری اشیاء فراہم کرنے کی ذمہ داری مصون لہ کی ہوگی۔ یہ صورت سوال نمبر دو میں ذکر کی گئی ہے۔

(۳) صائن (دیکھ بھال کرنے والا کارکن) کام کے ساتھ ساتھ اسپیڑ پارٹس مہیا کرنے کا کام بھی انجام دے گا۔ یہ صورت سوال نمبر تین میں درج کی گئی ہے۔

دوسری صورت: بیع کے ساتھ ساتھ ہی عقد صیانت کیا گیا ہو، اس میں مشین، سامان وغیرہ کی بیع کے ساتھ ساتھ یہ بھی طے پایا ہو کہ متعینہ زائد رقم دینے سے صیانت و مرمت کی ذمہ داری بائع کی ہوگی، اس صورت میں عقد بیع و عقد صیانت دونوں ایک ہی عقد ہوں گے؛ اس لئے کہ دونوں عقد ایک ساتھ طے کئے گئے، اس عقد میں مشین وغیرہ کی قیمت پہلے بتلائی گئی ہو، پھر صیانت اور مرمت وغیرہ کی رقم (اجرت) بھی الگ سے ذکر کی جائے اور دونوں کی مجموعی رقم وصول کی جائے، اس طرح یہ ایک ہی عقد ہوگا۔

تیسری صورت: پہلے عقد بیع ہی وجود میں آئے، بائع ومشتری ایجاب وقبول کرلیں، اس کے بعد اسی عقد کے ضمن میں محدود وقت کے لئے مذکور مشین-جو بائع کے یہاں سے خریدا گیا ہے- کی اصلاح و مرمت کی شرط کا ذکر ہو اور یہ وضاحت ہو کہ یہ سروس اس عقد کو شامل ہے، جو محدود وقت تک فراہم کی جائے گی، اس میں اجرت وغیرہ کا ذکر نہ ہو، چاہے اس سروس کا ذکر بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو۔ یہ صورت سوال نمبر ۸ سے سمجھ میں آرہی ہے۔

جامعہ بغداد، کلیۃ قانون کے استاذ دکتور حیدر فلیح حسن اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں:

اما فیما یخص صور عقد الصیانة، فیمکن القول بان الصیانة کعقد مستحدث معاصر، دخل فی کثیر من المجالات الصناعیة والتجاریة والاقتصادیة. له صور متعددة یمکن اجمالها بالآتی:

الصورة الاولی: عقد الصیانة المنفرد: ویسمی المجرد او المستقل، وهو الذی یتم فیه التعاقد بین المصون له وبین الصائن (اما شرکة متخصصة وإما فرد)، علی صیانة آلاٰت واجهزة محددة، باجر ووقت معلوم.

وهذه الصورة تشتمل علی ثلاثة أحوال:

١- ان یتعهد الصائن بتقدیم العمل فقط.

۲-ان یتعهد الصائن بتقدیم العمل فقط، اما لوازم الصیانة من قطع الغیار وغیرها فالمتعهد بها هو المصون له.

۳-ان یتعهد الصائن بتقدیم العمل وکذلك قطع الغیار اللازمة لذلك.

الصورة الثانیة: عقد الصیانة المقرون بعقد البیع الأصلی، وبمقتضاه یتم التعاقد علی شراء آلة او جهاز، مع اشتراط صیانته بثمن إضافی بعقد واحد، بحیث تتم المعاوضة علی ثمن الاٰلة ثم قیمة صیانتها ثم یعقد العقد بمبلغ وعقد واحد.

الصورة الثالثة: شرط الصیانة ضمن عقد البیع، وهو ان یتم التعاقد علی شراء آلة أو جهاز، ثم یضمن ذلك العقد شرط صیانة تلك الآلة لمدة محددة، دون تخصیص الشرط زائد، سواء کان ذلك الشرط من وضع المشتری او من وضح البائع. (عقد الصیانة دراسة مقارنة مع الفقه الاسلامی: المبحث الاول: ماهیة عقد الصیانة، ص:۱۳)

چوتھی صورت: جس میں اجارہ کے ساتھ صیانت کی شرط ہو، اس صورت میں عقد صیانت ایسی چیز سے متعلق ہو جس چیز پر منفعت کا حصول موقوف ہو، تو اس صورت میں صیانت کی ذمہ داری مالکِ عین پر ہوگی، اس مین صیانت کی شرط کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر صیانت کی شرط ایسی چیز سے متعلق ہو جس پر منفعت کا حصول موقوف نہ ہو تو اس کی شرط موجر یا مستأجر -جس پر چاہیں- لازم کی جاسکتی ہے، البتہ اس کی تعیین وتحدید ضروری ہے، تاکہ کسی طرح جہالت باقی نہ رہے۔

شیخ وہبہ زحیلی صاحب رقم طراز ہیں:

أولا: عقد الصیانة هو عقد مستحدث مستقل تنطبق علیه الأحکام العامة للعقود. ویختلف تکییفه وحکمه باختلاف صوره، وهو في حقیقته عقد معاوضة یترتب علیه التزام طرف بفحص وإصلاح ماتحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دوریة أو طارئة لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم. وقد یلتزم فیه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

ثانیا: عقد الصيانة له صور كثيرة، منها ما تبين حكمه، وهي:

۱-عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يعد العاقدان لها حساباً في العادة.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعا، بشرط أن يكون العمل معلوما والأجر معلوما.

۲-عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى.

۳-الصيانة المشروطة في عقد البيع على البائع لمدة معلومة.

هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط، وهو جائز سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أم مع تقديمها.

۴-الصيانة المشروطة في عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجر.

هذا عقد اجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذي يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط، ولا يجوز اشتراطها على المستأجر، أما الصيانة التي لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة، فيجوز اشتراطها على أي من المؤجر أو المستأجر إذا عينت تعيناً نافيا للجهالة. (الفقه الاسلامی وادلته: قرارات وتوصيات مجمع الفقهی الاسلامی، رقم قرار: ۱۰۳ (۱۱/۶) بشأن عقد الصيانة، ص: ۶۴۳، ۶۴۲، ج: ۸، ط: الهدى انٹرنیشنل دیوبند)

اوپر جو تین صورتیں ذکر کی گئی تھی ان میں سے اول الذکر صورت عقد صیانت مجرد مستقل کو عقد اجارہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس میں اجیر (صائن) کا عمل اور مدت وغیرہ بھی متعین ہے، اس صورت میں وہ اجیر خاص یا اجیر مشترک ہوگا۔

دوسری صورت میں بھی بیع کے ساتھ عقد اجارہ ماننا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

یہ مختلف صورتیں سوال میں مختلف نمبرات کے تحت درج ہے، اس لئے سوال اول کے لئے اتنا ذکر کافی ہے کہ یہ دور جدید کا عقد ہے، اور اس کی کچھ خصوصیات ہے، جو اپنی طبعی خصوصیات کے ساتھ لوگوں کے درمیان رائج ہے، بعض خصوصیات اس میں وہ ہے جو دوسرے عقود میں پائی جانے کی صورت میں عقد کو فاسد یا باطل کر دے، جیسے جہالت ، بیمہ سے مشابہت اور تعلیق، اس لئے بعض حضرات نے اس کو مستقل عقد ہی مانا ہے، جبکہ بعض حضرات نے مذکور عقد عقود مسمات میں سے جس کے مشابہ ہو اسی کے تحت اس عقد کو شمار کرلیا ہے، جیسا کہ شیخ محمد یونس عمر بیر قدار ذکر کرتے ہیں:

بعد الدراسة المستفيضة التى قدمتها الأوجه لشبه والاختلاف بين عقد الصيانة والعقود المسماة فى الفقه الإسلامى ذات الصلة به، وماانتهيت إليه من أن عقد الصيانة بمشتملاته وتطبيقاته لا يمكن تخريجه على أي عقد من هذه العقود منفرداً، لذلك فإنه يمكننى القول: إن عقد الصيانةيعتبر عقداً حادثاً مستقلاً لا نظير له فى الفقه الإسلامى، ولذلك أسبابه التى سيأتى بيانها.

هذا وقد ذهب بعض أهل العلم من المعاصرين، ممن عرضوا لعقد الصيانة بالبحث والدراسة، إلى القول بمثل ما انتهيت إليه. ومن هؤلاء الدكتور يوسف قاسم، والدكتور محمد أنس الزرقا، والدكتور سامى إبراهيم السويلم، والعلامة آية الله محمد على تسخيرى، والدكتور يوسف قاسم ، وإن كان قد كيّف بعض صور عقد الصيانة على أنها عقد جعالة إلا أنه عاد فاعتبره عقداً مستقلاً. (عقد الصيانة فى الفقه الاسلامى دراسة فقهية مقارنة بالقانون: الفصل الرابع التكييف الفقهى والقانونى لعقد الصيانة، المطلب الرابع، ص: ۸۴)

علماء معاصرین نے اس کی متعدد تکییف فرمائی ہے، اور مختلف عقود جیسے اجارہ، جعالہ، استصناع، مقاولہ کے ساتھ عقد صیانت کو ملحق مانا ہے؛ لیکن راقم کی رائے یہ ہے کہ اسے مستقل عقد مانا جائے، جیسا کہ شیخ محمد زرقاء اور دکتور سامی السویلم نے فرمایا ہے، ان کی رائے کے مطابق عقد صیانت پر دیگر عقود کا انطباق تکلف سے خالی نہیں ، اس لئے

کہ دیگر عقود میں سے کسی بھی عقد کے ساتھ مذکور عقد کی کامل مشابہت نہیں پائی جاتی، اس لئے کسی ایک عقد کے تمام احکام مذکور عقد پر لاگو کرنا صعوبت سے خالی نہ ہوگا، آسان شکل یہ ہے کہ اسے مستقل عقد مانا جائے، جیسا کہ عاطف محمد حسین ابوہربید لکھتے ہیں:

ویعتبر الدکتور محمد الزرقاء والدکتور سامي السویلم أن عقد الصیانة عقد مستحدث ومستقل، وأنه من التکلف إلحاقه بعقود معروفة لا تشبهه تمام الشبه، فقد قالا بعد مقارنتهما لعقدالصیانة بعقود أخری مشابهة: "ویبدو لنا في ضوء مقارنة الصیانة بالعقود الأربعة القریبة منها، انها لا تشبه ایا منها تمام الشبه، فیصعب من ثم تطبیق جمیع أحکام أحد هذه العقود علی الصیانة. ولعل الأیسر والأبعدعن التکلف اعتبار الصیانةعقدا مستقلا."

وممن قال بهذا التکییف الشیخ التسخیري، إذ قال: فالصحیح هو أن عقد الصیانة من العقود المستحدثة التي لها خصوصیات تجعلها متمیزة عن العقود الأخری.......وانما هو عقدمستقل له کیانه الخاص وشروطه الخاصة به، ولا ینبغي صهره في بوتقة عقدآخر. (عقود الصیانة وتطبیقاتها دراسة فقهیة مقارنة: الفصل الثانی حکم عقد الصیانة وارکانه و ضوابطه، المبحث الاول حکم عقد الصیانة، ص:۱۱۹، جامعة القاهرة، کلیة دار العلوم، قسم الشریعة الاسلامیة)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقد صیانت کو عقد جعالہ، اجارہ، استصناع یا مقاولہ سے مشابہت ضرور ہے؛ لیکن کامل مشابہت اور مطابقت متصور و متحقق نہیں ہے، اس لئے عقد صیانت کو مذکورہ عقود میں سے کسی عقد کے ساتھ ملحق یا منطبق کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کو مستقل اور جدید عقد مان کر اس کے مطابق غور وفکر کیا جائے اور اسی کے مطابق فقہ اسلامی میں عقود کے سلسلہ میں موجود عام قواعد وشروط پر اس کا انطباق کیا جائے۔

محمد یونس عمر بیرقدار رقمطراز ہیں:

... ان عقد الصیانة بمشمولاته وتطبیقانه لا یمکن تخریجه علی ای

عقد من هذه العقود منفردا، لذلك فانه يمكنني القول: ان عقد الصيانة يعتبر عقدا حادثا مستقلا لا نظير له فى الفقه الاسلامى، ولذلك اسبابه التى سيأتى بيانها.

(عقد الصيانة فى الفقه الاسلامى: الفصل الرابع التكييف الفقهى والقانونى لعقد الصيانة، المطلب الرابع، ص: ۸۴)

اگر اس کو مستقل عقد مانیں تو اس صورت میں بھی یہ جائز ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ عقد صیانت کا دوسرے عقود سے الحاق کیا جائے تو بھی عقد صیانت کے ذاتی و طبعی اوصاف مفقود نہیں ہوتے ہیں، جیسے نکاح میں تملیک بضع ہوتا ہے، دوسرے لفظوں میں اس سے منفعت کا حق ملتا ہے؛ لیکن اس کو عرفا یا شرعا اجارہ نہیں کہا جاتا، بلکہ نکاح کو مستقل عقد مانا ہے، اور اس کے خاص احکام وضع کئے ہیں۔

ان عقد الصيانة وان اتفق مع عقود الجعالة والاجارة مع اجير مشترك والاستصناع فى بعض اوجه الشبه، الا ان ذلك لا يفقد عقد الصيانة ذاتيته ولا طبيعته الخاصة، تماما كما ان مشابهة عقد الجعالة لعقد الاجارة فى بعض اوجه الشبه، لم تفقد عقد الجعالة طبيعته ولا ذاتيته وكما ان النكاح عقد على تمليك البضع، وهو منفعة، لكنه لا يسمى اجارة شرعا ولا عرفا، بل هو عقد مستقل، له احكامه الخاصة. (عقد الصيانة فى الفقه الاسلامى: الفصل الرابع، المطلب الرابع، ص: ۸۵)

فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ اس بابت درج ذیل ہے:

اکیڈمی کے گیارہویں اجلاس منعقدہ منامہ، بحرین مؤرخہ ۲۵-۳۰ / رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴-۱۹ / نومبر ۱۹۹۸ء میں اس موضوع پر پیش کردہ مقالات اور مناقشات کی روشنی میں درج ذیل فیصلے طے پائے:

اول: عقد صیانۃ (سروسنگ ایگریمنٹ) ایک نیا اور مستقل عقد ہے جس پر عقود کے عمومی احکام منطبق ہوں گے، اس کی حیثیتیں اور احکام اس کی مختلف صورتوں کے لحاظ سے علاحدہ علاحدہ ہوں گے، یہ حقیقت میں ایسا عقد معاوضہ ہے جس کی رو سے معاملہ کا ایک فریق ایک مقررہ مدت کے لئے کچھ مقررہ عوض کے بالمقابل کسی مشین یا کسی

اور شئ کی وقفہ جاتی یا ہنگامی جانچ اور درستگی کا ذمہ لیتا ہے، ایسا ذمہ لینے والا کبھی تو صرف عمل (سروس) کا ذمہ لیتا ہے اور کبھی عمل و سامان دونوں کا۔ (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے: گیارہواں سمینار، قرارداد نمبر ۱۰۳/۶/۱۱، عنوان عقد صیانت، سروسنگ ایگریمنٹ، ص: ۳۲۰، ط ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)

(جواب نمبر: ۲، ۳)

سوال نمبر دو اور تین میں عقد صیانت کی مذکور صورت پر عقد اجارہ کے احکام لاگو ہونے چاہئے۔

شیخ وہبہ زحیلی رقمطراز ہیں:

عقد الصيانة له صور كثيرة، منها ماتبين حكمه، وهي:

۱-عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يعد العاقدان لها حساباً في العادة.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعا، بشرط أن يكون العمل معلوما والأجر معلوما.

۲-عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعا، بشرط أن يكون العمل معلوما والأجر معلوما.

۲-عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى. (الفقه الاسلامی وادلته: قرارات وتوصيات مجمع الفقهي الاسلامی، قرار رقم: ۱۰۳ (۱۱/۶) بشأن عقد الصيانة، ص: ۶۴۲، ج: ۸، ط: الهدى انٹرنیشنل دیوبند)

البتہ سوال نمبر تین میں صائن محنت کے ساتھ سامان بھی فراہم کرتا ہے اور

سامان (پارٹس) لگاتا بھی ہے، یہ صورت اگر چہ اجارہ کی بنتی ہے، تو اس میں ایک تو صائن محنت کرتا ہے اور دوسری چیز اپنی طرف سے پارٹس فراہم کرتا ہے، بالفاظ دیگر اپنی طرف سے پارٹس بھی فروخت کرتا ہے، اس صورت میں ایک عقد میں دوسرا عقد یعنی اجارہ میں بیع کی صورت پائی جاتی ہے، تو کیا یہ صورت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن صفقة فی صفقة میں داخل ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایک عقد کے تحت دوسرا عقد لوگوں کے درمیان متعارف ہوجائے تو وہ استحساناً جائز ہونا چاہئے، جیسا کہ حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

ومن قبيل زيادة الشرط فى البيع ما يسمى ”صفقة فى صفقة“ وهو أن يشترط فى العقد عقد آخر، مثل أن يقول البائع: ”بعتك دارى بكذا على أن تبيعنى سيارتك بكذا“ وقد اتفق العلماء على كونه ممنوعاً شرعاً. والأصل فى ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال:

”نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صفقتين فى صفقة واحدة“ أخرجه أحمد والبزار.

وعلى أساس هذا الحديث ذهب جمهور العلماء إلى أن اشتراط صفقة فى صفقة أخرى لا يجوز.

وبما أن الصفقتين فى صفقة نوع من البيع بشرط زائد، فإنه يجوز عند الحنفية إذا جرى به العرف، لأن الشرط فى البيع إن كان معروفاً فإنه يجوز عندهم. وأجاز الفقهاء الحنفية بيع النعل بشرط أن يحذوه البائع، قالوا: إنه لا يجوز فى القياس لكونه بيعاً بشرط الإجارة، ولكن جاز استحساناً لمكان العرف. قال السرخسي رحمه الله:

وإذا اشترى نعلا بدرهم وشراكا معها على أن يحذوها البائع فهو جائز استحسانا لكونه متعارفا بين الناس، وإذا كان أصل العقد يجوز للعرف، فالشرط في العقد إذا كان متعارفا للجواز أولى. وإن اشترى ثوبا على أن يخيطه البائع

بعشرة فهو فاسد، لأنه بيع شرط فيه إجارة، فإنه إن كان بعض البدل بمقابلة الخياطة فهي إجارة مشروطة في بيع، وإن لم يكن بمقابلتها شيء من البدل فهي إعانة مشروطة في البيع، وذلك مفسد للعقد، وهذا ومسألة النعل في القياس سواء غير أن هناك استحسانا للعرف، ولا عرف هنا، فيؤخذ به بالقياس.

فتبين أنه إذا جرى العرف بالجمع بين الصفقتين، فإنه يجوز، وعلى هذا تفرعت عدة جزئيات فى كتب الفقه. (فقه البيوع: المبحث الرابع فى الشروط التى ترجع الى صلب العقد، العنوان صفقة فى صفقة، ص: ۵۰۵، ج: ۱، ط: دار المعارف ديوبند)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

سوال: نهي عن صفقة في صفقة کے ظاہری معنی کے لحاظ سے بعض امور ناجائز ہوتے ہیں حالانکہ بکثرت خاص و عام میں شائع ہیں، مثلاً گھڑی کی مرمت کہ ٹوٹے ہوئے پرزے کو نکال کر صحیح پرزے لگا دے گا تو اس پرزہ کی تو بیع ہے اور لگانے کا اجارہ۔ [۲] چار پائی بنوانا اور بان اپنے پاس سے دینا، اس میں بان کی بیع ہے اور بننے کا اجارہ۔ [۳] سقہ سے پانی لینا کہ جب اس نے کنویں سے پانی نکال کر اپنے ظروف میں لیا تو اس کی ملک ہوگیا، سو پانی کی بیع ہوئی اور وہاں سے لانے کا اجارہ، نیز بیع مالیس عندہ بھی ہے۔ [۴] کوئی زیور یا انگوٹھی جڑنے کو دینا کہ نگینوں کی بیع ہے اور لگانے کا اجارہ وغیر ذلك من المعاملات الرائجة.

الجواب: تعامل کی وجہ سے - کہ بلانکیر شائع ہے جو ایک نوع کا اجماع ہے - یہ سب معاملات جائز ہیں، پس نص عام مخصوص البعض ہے، جیسا فقہاء نے صباغی و خیاطی میں اس کی اجازت دی ہے کہ صبغ اور خیط صانع کا ہوتا ہے اور اس میں اجارہ بھی ہوتا ہے۔ وهذا ظاهر جدا. فقط والله اعلم. (امداد الفتاوی: کتاب البیوع، سوال نمبر: ۶۹، ص: ۶۳، ۶۴، ج: ۳، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

(جواب نمبر: ۴)

اس جواب سے پہلے غرر و جہالت کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

"غرر" غ، اور "ر" کے زبر کے ساتھ ہے، بقول قاضی عیاض کے غرر لغت میں ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کا ظاہر پسندیدہ اور باطن ناپسندیدہ ہو، اسی لئے دنیا کو "متاع غرور" کہا گیا۔ (آل عمران:۱۸۵)

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ "غرارہ" سے ماخوذ ہو، غرارہ کے معنی دھوکہ کے ہیں، چنانچہ "غر" (غ کے زیر کے ساتھ) ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو خود دھوکہ باز ہو یا دوسروں سے دھوکہ کھا جاتا ہو۔

غرر کی اصطلاحی تعریف میں گو اہل علم کی تعبیرات مختلف ہیں؛ لیکن حاصل ان سب کا ایک ہی ہے کہ غرر وہ بات ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو۔ **الغرر مایکون مستور العاقبة.**

فقہاء کے یہاں غرر سے قریبی مفہوم کا حامل ایک اور لفظ "جہالت" کا استعمال ہوا ہے، علامہ قرافی نے غرر اور جہالت میں یہ فرق کیا ہے کہ غرر کی صورت میں معلوم نہیں ہوتا کہ اصل شئ حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے فضا میں پرندہ اور پانی میں مچھلی، اور مجہول اسے کہتے ہیں جس کا حاصل ہونا تو معلوم ہو لیکن اس کی صفت معلوم نہ ہو، جیسے: ایک شخص کپڑے کے اندر لپٹی ہوئی کوئی چیز فروخت کرتا ہو تو اس میں شئ کا ہونا تو معلوم ہے ؛لیکن اسی شئ کی صفت معلوم نہیں ،کبھی جہالت ہوتی ہے اور غرر نہیں ہوتا، جیسے خریدار نے خود دیکھ کر ایک پتھر خریدا لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ یاقوت ہے یا کوئی اور شئ؟ یہاں جہالت ہے غرر نہیں ،کبھی غرر پایا جاتا ہے جہالت نہیں پائی جاتی جیسے: بھاگا ہوا جانور فروخت کیا گیا تو چونکہ تاجر و گاہک دونوں نے جانور کو دیکھا ہے، اس لئے جہالت نہیں پائی جاتی؛ لیکن چونکہ اس کا حاصل ہونا اور نہ ہونا معلوم نہیں، اس لئے غرر موجود ہے،کبھی جہالت و غرر دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے، جیسے ایسا مفرور جانور فروخت

کیا جائے جس کو خریدار نے پہلے سے نہیں دیکھا تھا۔

تجارتی معاملات میں غرر کا اثر: غرر کا زیادہ اثر خرید وفروخت کے معاملہ پر پڑتا ہے، تجارتی معاملات میں غرر کی کیا کیا صورتیں ہوتی ہیں؟ ان پر سب سے زیادہ شرح و بسط سے فقہاء مالکیہ نے گفتگو کی ہے، اس سلسلے میں علامہ باجی، ابن رشد، اور ان ہی کے ہم نام ان کے پوتے، علامہ قرافی اور ابن جزی، وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دوسرے معاملات میں غرر: بیع کے علاوہ دوسرے ایسے مالی معاملات جن میں فریقین کی طرف سے لین دین کی صورت پائی جاتی ہو(ایسے معاملات فقہ کی اصطلاح میں ''معاوضات'' کہلاتے ہیں) جیسے اجارہ وغیرہ، ان میں بھی فی الجملہ غرر مضر ہے، البتہ جو معاملات تبرعات کے قبیل سے ہوں، ان میں عام طور پر غرر اثر انداز نہیں ہوتا، مالکیہ کے یہاں تو مستقل قاعدہ ہے: لا یؤثر الغرر فی صحتها.

غرر کب اثر انداز ہوتا ہے: غرر کی معمولی کیفیت سے کسی معاملہ کا خالی ہونا بظاہر دشوار ہے، اس لئے شریعت میں ہر غرر کو معاملات کے لئے باعث فساد نہیں مانا گیا ہے، ڈاکٹر صدیق محمد الامین الضریر نے فقہاء کی تصریحات کو سامنے رکھ کر غرر کے مؤثر ہونے کے لئے درج ذیل چار شرطیں مقرر کی ہیں۔

(۱) مالی لین دین کے معاملات ہوں، جیسے بیع، اجارہ، شرکت۔

(۲) غرر کثیر ہو، معمولی غرر نہ ہو، معمولی غرر معاملات کے فاسد ہونے کا باعث نہیں، مثلاً گدے خرید کئے جاتے ہیں لیکن اندر کی روئی کیسی ہے؟ اس کا اندازہ نہیں ہوتا، پھر بھی یہ بیع درست سمجھی جاتی ہے؛ کیونکہ یہ معمولی غرر ہے، علامہ باجی مالکی نے غرر یسیر ایسے غرر کو قرار دیا ہے جس سے عام طور پر معاملات خالی نہیں ہوتے، اور غرر کثیر وہ ہے جو اس کے خلاف ہو، اور دسوقی کے الفاظ میں غرر کثیر ایسا غرر ہے جس سے لوگ چشم پوشی نہیں برتتے۔

(۳) غرر اس چیز میں پایا جائے جو معاملہ کی بنیاد ہے یعنی خود معقود علیہ میں غرر ہو، جیسے زیر حمل بچہ کی بیع، اگر جانور کی مع حمل بیع کی جائے تو جائز ہے؛ کیونکہ یہاں پر جانور معقود علیہ ہے اور حمل تابع۔

(۴) حقیقی انسانی حاجت اس کے درست ہونے کا تقاضہ نہیں کرتی ہو، حاجت کی بناء پر شارع نے بھی اور فقہاء نے بھی مختلف مواقع پر غرر کو گوارا کیا ہے، جیسے کھیتی میں بٹائی کی اجازت وغیرہ۔ (قاموس الفقہ: مادہ غرر، ص: ۴۳۰-۴۳۳، ج:۴، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

شیخ وہبہ زحیلی رقمطراز ہیں:

الغرر في اصطلاح الفقهاء: ذكر فقهاء المذاهب تعريفات للغرر متقاربة نسبياً، منها:

قال السرخسي من الحنفية: الغرر: ما يكون مستور العاقبة.

وقال القرافي من المالكية: أصل الغرر: هو الذي لا يدرى هل يحصل أو لا، كالطير في الهواء والسمك في الماء.

والخلاصة: أن بيع الغرر: هو البيع الذي يتضمن خطراً يلحق أحد المتعاقدين، فيؤدي إلى ضياع ماله. وعرفه الأستاذ الزرقاء فقال: هو بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود، لما فيه من مغامرة وتغرير يجعله أشبه بالقمار. والغرر الذي يبطل البيع: هو غرر الوجود: وهو كل ما كان المبيع فيه محتملاً للوجود والعدم. أما غرر الوصف فمفسد للبيع، كما عرفنا في شرائط الصحة.

الغرر إذن: هو الخطر بمعنى أن وجوده غير متحقق، فقد يوجد وقد لا يوجد. وبيع الغرر: بيع ما لا يعلم وجوده وعدمه، أو لا تعلم قلته وكثرته، أو لا يقدر على تسليمه.

حكم بيع الغرر: قال الإمام النووى: النهى عن بيع الغرر أصل من أصول

الشرع يدخل تحته مسائل كثيرة جداً. ويستثنى من بيع الغرر أمران:

أحدهما: ما يدخل في المبيع تبعاً، بحيث لو أفرد، لم يصح بيعه كبيع أساس البناء تبعاً للبناء، اللبن في الضرع تبعاً للدابة.

والثاني: ما يتسامح بمثله عادة، إما لحقارته، أو للمشقة في تمييزه أو تعيينه، كدخول الحمام بالأجر، مع اختلاف الناس في الزمان، ومقدار الماء المستعمل، وكا لشرب من الماء المحرز، وكالجبة المحشوة قطناً. (الفقه الاسلامي وادلته: القسم الثالث العقود، الفصل الاول، العنوان بيع الغرر، ص: ۱۹۸-۲۰۰، ج: ۴، ط: الهدی انٹر نیشنل دیوبند)

اس سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے اس میں اوپر ذکر کردہ تفصیلات کی روشنی میں کئی وجوہ سے جہالت اور غرر پایا جاتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

جب کہ سوال میں درج ہے کہ صرف ضرورت پڑنے یا خرابی آنے پر ہی سروس ہوگی، اب کبھی سروس کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی ضرورت ہی نہیں پڑتی، اس میں صائن کا وقت اور عمل دونوں ہی مجہول ہے، اس لئے کہ بوقت عقد فریقین میں سے کسی کو یہ علم نہیں کہ مشین یا شئ میں خرابی پیدا ہوگی یا نہیں؟ اگر ہوگی تو کس نوعیت کی؟ اس کی اصلاح و مرمت کے لئے صائن کو کیا عمل کرنا پڑے گا، اور کتنی محنت درکار ہوگی؟

دوسری جہالت یہ بھی ہے کہ سروس کی ضرورت ہوگی تو کتنی مرتبہ ہوگی اور کس نوعیت کی سروس کی ضرورت ہوگی؟

اس کی خصوصیات میں یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس میں بعض صورتوں میں بیمہ سے بھی مشابہت پائی جاتی ہے اور یہ صورت بیمہ کی صورت کے مشابہ ہے۔

شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

أما الغرر: فواضح في التأمين؛ لأنه من عقود الغرر: وهي العقود الاحتمالية المترددة بين وجود المعقود عليه وعدمه، وقد ثبت في السنة حديث صحيح، رواه الثقات عن جمع من الصحابة: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع

الغرر. ویقاس علی البیع عقود المعاوضات المالیة، فیؤثر الغرر فیها، کما یؤثر في عقد البیع. (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج: ۴، ص: ۱۱ ۲ ۱)

بعض مرتبہ صائن اپنی طرف سے زائد سامان بھی لگاتا ہے اور عقد صیانت کے وقت یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کتنے زائد سامان کی ضرورت پڑے گی، اس کی نوعیت و قیمت کیا ہوگی؟ اور کس نوعیت و قدر اور کس قیمت کی کوئی خاص حد تک پارٹس صائن لگائے گا اور اس حد سے متجاوز ہونے کی صورت میں وہ پارٹس نہ لگائے گا؟

خلاصہ یہ کہ اس صورت میں غرر و جہالت ہے، اس لئے عقد صیانت کی یہ صورت جائز نہ ہونی چاہئے۔ اس بابت میں جدہ کا فقہی فیصلہ درج ذیل ہے:

تمام صورتوں میں یہ شرط ہوگی کہ صیانت کی اس طرح تعیین کر دی گئی ہو کہ باعث نزاع بننے والی جہالت باقی نہ رہے، اسی طرح سامان اگر عقد صیانت کرنے والے کے ذمہ ہوتو اس کی تعیین بھی ضروری ہے، نیز تمام حالتوں میں اجرت کی تعیین و تحدید بھی شرط ہوگی۔ (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے: گیارہواں سمینار، قرارداد نمبر ۱۰۳/۶/۱۱، عنوان عقد صیانت، سروسنگ ایگریمنٹ، ص: ۲۱۳، ط ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)

دکتور حسام الدین موسی عفانہ تحریر فرماتے ہیں:

یقول السائل: لدي محل و عندی عدة أجهزة حاسوب و آلات تصویر، و قد اتفقت مع إحدی الشرکات لعمل صیانة دوریة لهذه الأجهزة علی أن تقوم الشرکة بالصیانة الدوریة کل شهرین مرة مع تقدیم مایلزم من قطع غیار، و ذلك مقابل مبلغ متفق علیه، فما قولکم فی ذلك، و ما الحکم فیما لو کانت الصیانة عند حدوث الخلل فقط، أفیدونا؟

الجواب: و أما الصورة الثانیة و هی الصیانة عند حدوث الخلل فقط، فهذا العقد باطل لاشتماله علی الغرر، و هو ما کان مجهول العاقبة لا یدری هل یحصل أم لا؟

و قد صح فی الحدیث عن أبي هریرة رضی اللہ عنہ: (أن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نهی عن بیع

الغرر) رواه مسلم. والغرر هو ما كان مجهول العاقبة لا يدرى هل يحصل أم؟ وفي هذه الحالة- وهي الصيانة عند حدوث الخلل فقط- يتحقق الغرر، فقد يحدث الخلل وقد لا يحدث، فهذا لا يجوز لأن الغرر كثير في هذه الحالة، فمن المعلوم أن أجهزة الحاسوب وآلات تصوير يحدث فيها خلل طارئ لأسباب عديدة ناتجة عن كثرة الاستعمال أو سوء الاستعمال أو اختلاف قوة التيار الكهربائي وغير ذلك من الأسباب.

وخلاصة الأمر أن صور عقد الصيانة مختلفة، وأن الصورة الأولى المذكورة في السؤال جائزة بالضوابط المذكورة، وأما الصورة الثانية فباطلة لأنها مشتملة على الغرر الكثير، وهو غرر غير مغتفر. (فتاوى يسألونك: فصل عقد الصيانة، ص: ۳۴، ۳۸ ج: ۱۱، ط: المكتبة العلمية ودار الطيب القدس)

(جواب: ۵)

بیوعات و اجارات کے عمومی قواعد کے اعتبار سے سوال میں درج صورت جائز نہ ہونی چاہئے، اس لئے کہ اس میں اجارہ کے ساتھ شرط بھی پائی جا رہی ہے، لیکن یہ بھی دیکھنا ہے کہ کیا کوئی شرط مطلق عقد کو فاسد کر دیتی ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات درج ذیل ہے:

اگر عقد شرط فاسد کے ساتھ مشروط ہو تو عقد بھی فاسد ہوگا، ہاں جو شرائط درج ذیل تین اصول وانواع میں شامل ہو ان شرائط سے عقد فاسد نہ ہوگا:

یہ کہ شرط عقد کے تقاضوں میں داخل ہو۔

یہ کہ شرط عقد کے ملائم ہو، جیسے بیع مؤجل میں یہ شرط لگا دی جائے کہ مشتری بائع کے سامنے کفیل پیش کرے یا کوئی چیز رہن رکھے۔

وہ ایسی شرط ہو کہ بغیر کسی نکیر کے تاجروں کے درمیان رواج پذیر ہو، جیسے خرید نے کے بعد بائع سے کہا جائے کہ ایک سال مفت سروس دے گا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

إن كان البيع مشروطاً بشرط فاسد، فالبيع فاسد. والشروط المشروطة في البيع كلها فاسدة إلا ما دخل في أحد الأنواع الثلاثة:

(الف) أن يكون الشرط داخلاً في مقتضى العقد، مثل أن يسلم البائع المبيع إلى المشتري، أو أن ينقد المشتري الثمن.

(ب) أن يكون ملائماً للعقد، مثل أن يشترط في البيع المؤجل تقديم كفيل أو رهن من قبل المشتري.

(ج) أن يكون الشرط مما تعارف عليه التجار من غير نكير، مثل أن يشترط في بيع الثلاجة أن ينصبها البائع في بيت المشتري، و أن يلتزم بصيانته إلى مدة معلومة. (فقه البيوع: صيغة مقترحة لقانون البيع الاسلامي، الشروط التي ترجع الى صلب العقد، ص: ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ج: ۲، ط: دار المعارف ديوبند)

جس طرح بیع میں عقد کے ساتھ شرط فاسد کو تاجروں کے عرف کی وجہ سے استحساناً جائز قرار دیتے ہیں، اسی طرح اجارہ میں بھی جو شرطیں رائج ہو، لوگ اس کے عادی ہو چکے ہوں، اور دونوں طرف ایسی شرائط کے ایجاب وقبول کو منظور کیا جاتا ہو، تو ایسی شرائط کے باوجود اجارہ کو بھی استحسانا جائز قرار دینا چاہئے۔

فقہ اکیڈمی جدہ کا فقہی فیصلہ ملاحظہ فرمائیں:

عقد اجارہ میں موجر (کرایہ پر دینے والے) یا مستاجر (کرایہ دار) پر صیانت کی شرط لگا دی جائے۔

اس عقد میں اجارہ اور شرط دونوں جمع ہیں، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر صیانت اس نوعیت کی ہو کہ شئ سے منفعت کا حصول صیانت پر ہی موقوف ہو تو بغیر شرط کے یہ صیانت شئ کے مالک موجر کے ذمہ ہوگی، اور مستاجر پر اس کی شرط لگانا درست

نہیں ہوگا؛ لیکن اگر صیانت پر منفعت کا حصول موقوف نہ ہو تو موجر یا مستاجر میں سے کسی پر بھی اس کی شرط لگائی جا سکتی ہے، بشرطیکہ اس کی تعیین اس طرح کر دی گئی ہو کہ جہالت باقی نہ رہے۔ (فقہ اکیڈمی کے شرعی فیصلے: گیارہواں سیمنار، قرارداد نمبر: ۱۰۳/۶/۱۱، عنوان: عقد صیانت، سروسنگ اگریمنٹ، ص: ۳۲۱، ط: ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)

رہی یہ بات کہ صیانت میں جن چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے وہ کبھی مجہول ہوتی ہے، تو اگر یہ جہالت مفضی الی النزاع نہ ہو تو عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ مقصود منفعت کا حصول ہے جو بلا نزاع حاصل ہو رہا ہے اور معمولی جہالت کو لوگ برداشت کرتے ہیں، اور اگر یہ جہالت مفضی الی النزاع ہو تو مقصود فوت ہو رہا ہے، ایسی صورت میں عقد صحیح نہ ہونا چاہئے۔

علامہ مرغینانی فرماتے ہیں:

لأن التسليم والتسلم واجب بالعقد، وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز، هذا هو الأصل.

اس کے حاشیہ میں علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

(لان التسليم...) وهما انما يتحققان اذا انتفت الجهالة المفضية الى المنازعة.

(وكل جهالة....) وهى كونها مفضية الى المنازعة كما اذا كان مجهول القدر مشارا اليه. (هدايه مع هامشه: كتاب البيوع، ص: ۸، ج: ۵، ط: مكتبة البشرى كراتشى)

علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فضروب: منها: أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة معلوما علما يمنع من المنازعة، فإن كان مجهولا ينظر إن كانت تلك الجهالة مفضية إلى المنازعة تمنع صحة العقد، وإلا فلا؛ لأن الجهالة المفضية إلى المنازعة تمنع من التسليم والتسلم فلا يحصل المقصود من العقد،

فكان العقد عبثا لخلوه عن العاقبة المحمودة. وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة يوجد التسليم والتسلم فيحصل المقصود. (بدائع الصنائع: كتاب الاجارة، باب شرائط ركن الاجارة، ص: ۲۴، ج: ۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

عاطف محمد حسین ابو ہربید عقد صیانت کے عمومی قواعد ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن يكون المعقود عليه معلوما للعاقدين علما نافيا للجهالة المفضية للنزاع، وهذا معناه ان الجهالة التي لا تفضي إلى نزاع لا تؤثر على صحة العقد، ويتحقق العلم بالمعقود عليه بضبطه بالشروط التالية:

بتعيين العين المراد صيانتها آلة كانت أم عقاراً أو غير ذلك إما بالإشارة، أو برؤيته عند العقد، أو قبل العقد إذا كان مثله لا يتغير، ويتحقق العلم به أيضاً بوصفه وصفاً دقيقاً ببيان جنسه ونوعه ومقداره، وقد اتفق الفقهاء على اشتراط ذلك في عقود المعاوضات.

تعيين نوع الصيانة المطلوبة بدقة تحول دون حدوث نزاع أو خلاف، سواء كانت صيانة وقائية أو علاجية أو شاملة؛ وذلك من خلال تحديد شروط ومواصفات خاصة بطبيعة العين المراد صيانتها حسب أهل الاختصاص من الخبراء و الفنيين.

إذا كانت الصيانة دورية فيجب تعيين فترات الصيانة الدورية أسبوعيا او شهريا او سنويا وشكلها وطبيعتها.

تحديد وصف ورتبة عامل الصيانة: مهندس أو فني أو خبير، واذا أمكن تعيينه بشخصه كان أسلم وأبعد عن النزاع.

تحديد مدة عقد الصيانة، باعتبار أنه عقد زمني، فينص في العقد أن مدته شهر أو سنة أو اكثر من ذلك، مع تحديد وقت بدء المدة ولا يضر لو كانت بداية تطبيق الصيانة متاخرة عن وقت إبرام العقد. (عقود الصيانة وتطبيقاتها دراسة فقهية مقارنة:

المبحث الثالث ضوابط عقد الصيانة، المطلب الثالث الضوابط المتعلقة بالمعقود عليه ، ص: ۱۹۸-۲۰۰، ط: جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الاسلاميه)

(جواب نمبر:۷)

سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے یعنی آلات اور پروگراموں کو اپ ڈیٹ کرنا، گویا ابھی وہ آلات یا پروگرام موجود نہیں ہے، مستقبل میں وہ وجود میں آئیں گے اس وقت عامل تجدید کردے گا، اور مشین سے متعلق جو بھی نئی چیز دستیاب ہوگی وہ فراہم کردے گا، تو عمومی قواعد کی رو سے یہ بیع معدوم ہے اور بیع معدوم کی شرعا گنجائش نہیں ہے، جیسا کہ شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

شروط المعقود عليه (عند الحنفية) منها ان يكون المعقود عليه موجودا حين التعاقد، فلا ينعقد بيع المعدوم كنتاج النتاج (ولد الولد) ولا ما له خطر العدم واحتمال الوجود كالحمل فى البطن، و اللبن فى الضرع. (الفقه الاسلامى و ادلته: شروط البيع، ص: ۱۵۱، ج: ۴، ط: الهدى انترنيشنل ديوبند)

لیکن بہت سے معاملات ایسے بھی وجود پذیر ہیں، جن میں شئ مطلوب کا عقد کے وقت وجود نہیں ہوتا، لیکن اس سے لوگوں کی ضرورتیں وابستہ ہے، اور لوگوں کا اس میں عقد کا تعامل ہے، اس لئے استحساناً ایسے عقود جائز قرار دیئے گئے ہیں، اسی کی قبیل سے استصناع بھی ہے، جیسا کہ علامہ مرغینانی لکھتے ہیں:

ومن اشترى ثوبا على أن يقطعه البائع ويخيطه قميصا أو قباء فالبيع فاسد، لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، ولأنه يصير صفقة في صفقة على مامر.

قال: ومن اشترى نعلا على أن يحذوها البائع، قال أو يشركها فالبيع فاسد. قال : ما ذكره جواب القياس، ووجهه ما بينا، وفي الاستحسان: يجوز للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب، وللتعامل جوزنا الاستصناع. (الهداية: كتاب

البیوع، ص: ۶۱، ۶۰، ج: ۳، ط: مکتبہ ملت دیوبند)

(جواب نمبر: ۶، ۸)

آج کل یہ صورت بھی عام ہے کہ اگر مشتری کوئی چیز خریدتا ہے تو بیع کے درمیان ہی یہ شرط طے پاتی ہے کہ مثلاً ایک یا دو سال میں کوئی چیز خراب ہوگی یا سروس کی ضرورت ہوگی تو بائع یا کمپنی کی طرف سے یہ کام کر دیا جائے گا، جسے آج کل وارنٹی اور فری سروس سے تعبیر کرتے ہیں، اور بعض مرتبہ کمپنی کی طرف سے سالانہ یا دو سال میں یہ بھی طے ہوتا ہے کہ وہ کتنی فری سروس دیں گے، چونکہ یہ صورت تاجروں کے درمیان عام ہے اور اس کا اب عمومی تعامل ہے، اس لئے احناف کے یہاں اس شرط کی گنجائش ہے، جیسا کہ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

إما أن يشترط شرطا يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري في المبيع أو شرط تسليم الثمن أو تسليم المبيع فالبيع جائز؛ لأن هذا بمطلق العقد يثبت، فالشرط لا يزيده إلا وكادة. وإن كان شرطا لا يقتضيه العقد وليس فيه عرف ظاهر فذلك جائز أيضا، كما لو اشترى نعلا وشراكا، بشرط أن يحذوه البائع؛ لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، ولأن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجا بينا. (المبسوط: باب البيوع إذا كان فيها شرط، ص: ۱۴، ج: ۱۳)

شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

من الشروط الصحيحة: ما جرى به العرف: كشراء القفل على أن يسمّره البائع في الباب أو الحذاء على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وكشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع بشرط أن يصلحها البائع لمدة سنة مثلاً إذا أصابها خلل، فيجوز البيع استحساناً، والقياس ألا يجوز، وهو قول زفر.

وجه القياس: أن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد العاقدين، وأنه مفسد، كما إذا اشترى قماشاً بشرط أن يخيطه البائع له قميصاً، ونحوه.

ووجه الاستحسان: أن الناس تعاملوا هذا الشرط في البيع، كما تعاملوا

الاستصناع، فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط في الاستصناع. (الفقه الاسلامی و ادلته: القسم الثالث العقود، المبحث الرابع البیع الباطل والبیع الفاسد، عنوان البیع بشرط فاسد، ص: ۲۵۰، ج:۴، ط: الهدی انترنیشنل دیوبند)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رقمطراز ہیں:

إن كان البيع مشروطاً بشرط فاسد، فالبيع فاسد. والشروط المشروطة فى البيع كلها فاسدة إلا ما دخل فى أحد الأنواع الثلاثة:

(الف) أن يكون الشرط داخلاً فى مقتضى العقد، مثل أن يسلم البائع المبيع إلى المشترى، أو أن ينقد المشترى الثمن.

(ب) أن يكون ملائماً للعقد، مثل أن يشترط فى البيع المؤجل تقديم كفيل أو رهن من قبل المشترى.

(ج) أن يكون الشرط مما تعارف عليه التجار من غير نكير، مثل أن يشترط فى بيع الثلاجة أن ينصبها البائع فى بيت المشترى، وأن يلتزم بصيانته إلى مدة معلومة. (فقه البیوع: صیغة مقترحة لقانون البیع الاسلامی، الشروط التی ترجع الی صلب العقد، ص: ۱۱۵۳، ج: ۲، ط: دار المعارف دیوبند)

خلاصۂ بحث

(۱) اس کو مستقل عقد ماننا مناسب معلوم ہوتا ہے، اور مستقل ہونے کے باوجود یہ جائز ہونا چاہیے۔

(۲) یہ صورت اجارہ مع اجیر مشترک کی ہونی چاہیے۔

(۳) یہ صورت بھی اصالۃ اجارہ کی ہے، اور تبعا اس میں بیع پائی جاتی ہے؛ لیکن اگر ایک عقد کے تحت دوسرا عقد لوگوں کے درمیان متعارف ہو جائے تو وہ استحسانا جائز ہونا چاہیے۔

(۴) یہ صورت بیمہ سے مشابہ معلوم ہوتی ہے، اس لئے یہ صورت جائز معلوم نہیں ہوتی۔

(۵) جس طرح بیع میں عقد کے ساتھ شرط فاسد کو تاجروں کے عرف کی وجہ سے استحساناً جائز قرار دیتے ہیں، اسی طرح اجارہ میں بھی جو شرطیں رائج ہو، لوگ اس کے عادی ہو چکے ہوں، اور دونوں طرف ایسی شرائط کے ایجاب وقبول کو منظور کیا جاتا ہو، تو ایسی شرائط کے باوجود اجارہ کو بھی استحسانا جائز قرار دینا چاہیئے۔

رہی یہ بات کہ صیانت میں جن چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے وہ کبھی مجہول ہوتی ہے، تو اگر یہ جہالت مفضی الی النزاع نہ ہوتو عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ مقصود منفعت کا حصول ہے جو بلا نزاع حاصل ہورہا ہے اور معمولی جہالت کو لوگ برداشت کرتے ہیں، اور اگر یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوتو مقصود فوت ہورہا ہے، ایسی صورت میں عقد صحیح نہ ہونا چاہیئے۔

(٦) یہ صورت اجارہ کی معلوم ہوتی ہے، اس میں اجرت، عمل اور وقت متعین ہے، لوگوں کا تعامل بھی ہے۔

(۷) عقد استصناع کی طرح لوگوں کا اس صورت میں عقد کا تعامل ہے، استحسانا یہ صورت بھی جائز ہونی چاہیئے۔

(۸) یہ صورت تاجروں کے درمیان عام ہے اور اس کا اب عمومی تعامل ہے، اس لئے احناف کے یہاں اس شرط کی گنجائش ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

شرکت محدودہ (لمٹیڈ کمپنی) اور شخص قانونی سے متعلق مسائل کی تنقیح

آج کل شرکت پر مبنی کمپنیوں کی نئی نئی شکلیں وجود میں آرہی ہیں، ماضی قریب میں ایک شکل یہ سامنے آئی ہے کہ چند افراد مل کر کوئی کاروبار شروع کرتے ہیں اور اسے شرکت محدودہ (لمیٹیڈ کمپنی) کے طور پر رجسٹریشن کراتے ہیں، جس کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ حاملان حصص (شیئر ہولڈر جو حقیقت میں کمپنی کے مالک ہوتے ہیں) کی ذمے داری ان کے لگائے ہوئے سرمایے تک محدود ہوتی ہے یعنی اگر کوئی لمیٹیڈ کمپنی خسارہ میں گئی تو ان کا زیادہ سے زیادہ نقصان یہ ہوگا کہ ان کا لگایا ہوا سرمایہ ڈوب جائے گا، پس اگر کمپنی پر قرض زیادہ ہوگیا تو ان سے ان کے لگائے ہوئے سرمایے سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح کمپنی کی ذمے داری بھی اس کے اثاثوں تک محدود ہوتی ہے، کمپنی کے قرضے کی ادائیگی کے لیے زیادہ سے زیادہ اس کے اثاثے قرق کرائے جاسکتے ہیں، اثاثوں سے زیادہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا؛ لیکن اصل مالکان کے پاس اگر علاحدہ کروڑوں کا سرمایہ ہو یا ان کے پاس متعدد اور کمپنیاں ہوں تو بھی قانونا یہ مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ قرض خواہوں کے قرضے اپنے سرمایہ سے ادا کریں؛ اسی لیے کمپنی کے دستور میں یہ صراحت ہے کہ لمیٹید کمپٹی کے ساتھ ''لمیٹیڈ'' کا لفظ صراحتاً موجود ہو؛ تاکہ رقم دینے والا اور معاملہ کرنے والا یہ سمجھ کر دے کہ ادائیگی کی ذمہ دار صرف کمپنی ہے، اصل مالکان پر کوئی ذمے داری نہیں ہے۔

کمپنی کی یہ شکل اگرچہ اپنے اصل کے اعتبار سے ''شرکت'' ہے؛ لیکن فقہائے

کرام کے ذکر کردہ اقسام شرکت سے کئی اعتبار سے مختلف ہے۔ سب سے اہم فرق مالکان کی ذمے داریوں کا محدود ہونا ہے، جس میں بہ ظاہر دوسروں کی حق تلفی معلوم ہوتی ہے، جب کہ فقہاء کرام کے ذکر کردہ شرکت کی تمام اقسام میں شرکاء پر حقوق عائد ہوتے ہیں، اگر کاروبار میں خسارہ ہو جائے تو ان پر بہر حال قرض خواہوں کے قرضے واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، صرف یہ کہہ کر بری الذمہ نہیں ہو سکتے کہ کاروبار ڈوب گیا۔ آج کل بے شمار کمپنیاں اس اصول کے تحت کام کر رہی ہیں، شخص قانونی کا اثر دیگر معاملوں میں بھی پڑ سکتا ہے، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ فقہی نظائر کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا جائے کہ شرعا اس کی کسی حد تک گنجائش ہے؟

مذکورہ بالا تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل جزئیات سے متعلق حکم شرعی کی تعیین فرمائی جائے:

(1) لمیٹیڈ کی کا جو تصور ہے، کیا یہ شریعت کے مطابق ہے؟ فقہی نظائر واصول کی روشنی میں یہ جواز کے دائرے میں آتا ہے یا نہیں؟

(2) اگر کوئی کمپنی مذکورہ بالا اصول پر قائم کی جائے تو شراکت جائز ہوگی یا فاسد؟

(3) اور حاملان حصص (کمپنی کے مالکان) جو نفع کمائیں گے، یہ ان کے لیے جائز رہے گا یا ناجائز؟

(4) کیا ایسی کمپنی کے مالکان دیانتًا قرض خواہوں اور دائنین کے حقوق سے صرف یہ کہہ کر بری ہو جائیں گے کہ کمپنی کے پاس سرمایہ نہیں ہے؟

(5) ایسی کمپنی کے مالکان کی وفات کے بعد ورثاء کا قرض خواہوں اور دائنین کے تئیں کیا ذمے داری عائد ہوگی؟

(6) اس طرح کی کمپنی کو قرض دینا یا اس کو سامان سپلائی کرنا یا اس کی

مصنوعات خریدنا شرعا کیسا ہے؟ جائز یا ناجائز؟

(7) اس کمیٹی کے کسی انتظامی عہدے پر ملازمت کرنا یا اس میں بہ طور مزدور کام کرنا شرعا کیسا ہے؟ اور حاصل شدہ اجرت کا کیا حکم ہوگا؟

(8) ''شخص قانونی'' کے اصول پر مبنی ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ تنظیموں (جن کے تحت اسکول اور ہسپتال وغیرہ چلتے ہیں) کے پاس زکاۃ کی رقم آتی ہے، بعض جگہ ان کا طریقۂ کار یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ مستحق زکاۃ شخص کے بچے ان کے اسکول میں پڑھتے ہیں یا ان (مستحقین) کا علاج تنظیم کے ہسپتال میں ہوتا ہے، جب بل یا فیس کی ادائیگی کا نمبر آتا ہے تو مستحق سے ایک تحریر لے لی جاتی ہے کہ میرا بل یا میری فیس متعلقہ ہسپتال اور اسکول کو مدزکاۃ سے ادا کر دی جائے، چنانچہ انتظامیہ اتنی رقم زکاۃ فنڈ سے ہسپتال کے یا اسکول کے جنرل فنڈ میں منتقل کر دیتی ہے، پھر اس رقم سے انتظامی اخراجات پورے کئے جاتے ہیں اور تنخواہوں کی ادائیگی کی جاتی ہے، اب اس امر کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ کیا ایسا کرنے سے معطین کی زکاۃ ادا ہو جائے گی؟ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ تنظیم کا ایک مستقل قانونی وجود ہے اور وہ دائن بھی ہو سکتی ہے؛ لہذا جب ذمے دار نے مدیون (فقراء) کی اجازت سے تنظیم کے ہسپتال (جو اس کا دائن ہے) کے جنرل فنڈ میں رقم دے دی تو ذمے دار کا ذمہ فارغ ہو گیا اور معطین کی زکاۃ ادا ہو گئی؟ یا یہ کہا جائے گا کہ ابھی تک زکاۃ ادا نہیں ہوئی؛ کیوں کہ ذمے دار چوں کہ ایک ہے تو یہ گویا ایسا ہو گیا جیسے ایک جیب سے دوسرے جیب میں منتقل کر دیا؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

شرکت محدودہ (لمٹیڈ کمپنی) اور شخص قانونی سے متعلق مسائل کی تنقیح

جواب: (۱) ''لمیٹڈ'' کمپنی کا تصور

لمیٹڈ کمپنی کو ''الشرکة المحدودة'' کہتے ہیں، اس سے مراد ''مسئولیة'' (Liability) یعنی ذمہ داری کا محدود ہونا ہے۔ لمیٹڈ کمپنی کے حاملان حصص کی ذمہ داری ان کے لگائے ہوئے سرمائے کی حد تک محدود ہوتی ہے، یعنی اگر کمپنی خسارے میں گئی تو ان کا زیادہ سے زیادہ نقصان یہ ہوگا کہ ان کا لگایا ہوا سرمایہ ڈوب جائے گا، اگر کمپنی پر قرض زیادہ ہوگیا تو حاملان حصص سے ان کے لگائے ہوئے سرمائے سے زیادہ کا مطالبہ نہیں ہوگا، اسی طرح کمپنی کی ذمہ داری بھی اس کے اثاثوں کی حد تک محدود ہوگی، قرضے ادا کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ کمپنی کے اثاثے قرقی کرائے جاسکتے ہیں، اثاثوں سے زیادہ مطالبہ نہیں ہوگا، اس لئے لمیٹڈ کمپنی کے ساتھ ''لمیٹڈ'' لکھنا ضروری ہے، تاکہ قرض دینے والا اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرض دے کہ اس مدیون کی ذمہ داری محدود ہوگی۔

عام طور پر تو کمپنیاں ہی لمیٹڈ ہوتی ہیں، لیکن کبھی شرکت (Partner Ship) بھی لمیٹڈ ہوتی ہے۔

پرائیویٹ کمپنی

کمپنی کی دو قسمیں ہیں: ۱- پبلک کمپنی (شرکة عامة)، ۲- پرائیویٹ کمپنی (شرکة خاصة)، اب تک جو تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، وہ ''پبلک کمپنی'' کی

ہیں۔ پرائیویٹ کمپنی بھی ایک شخص قانونی ہوتا ہے، مگر اس کے شرکاء کی تعداد محدود ہوتی ہے، (مثلاً ہمارے یہاں کم از کم ۲، اور زیادہ سے زیادہ ۵۰ شرکاء ہو سکتے ہیں)۔ یہاں سرمائے کے حصص جاری نہیں کئے جاتے ہیں، پراسپکٹس نہیں شائع کیا جاتا ہے، اس کے شیئرز بازار حصص (اسٹاک ایکسچینج) میں فروخت نہیں ہوتے ہیں، قانونی تقاضہ ہے کہ پرائیویٹ کمپنی کے ساتھ ''پرائیویٹ'' لکھنا ضروری ہوتا ہے۔

شرکت اور کمپنی میں فرق

شرکت (Partner Ship) کو عربی میں ''الشركة'' (بکسر الشین وسکون الراء) یا ''شركة الأشخاص '' کہتے ہیں۔ اور کمپنی کو''شركة المساهمة ''(بفتح الشین وکسر الراء) کہتے ہیں۔ شرکت اور کمپنی میں کئی امتیازی فرق ہیں:

۱- شرکت میں ہر شخص کاروبار کے تمام اثاثوں کا مشاع طور پر مالک ہوتا ہے، ہر شریک دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے، ہر شخص کی ذمہ داری یکساں ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی دَین واجب ہوا تو تمام شرکاء سے برابر درجے میں مسئولیت ہوگی۔ مگر کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا، کمپنی ایک ''شخص قانونی'' ہے، اس کا الگ وجود ہے، اور حصہ داران کا الگ وجود ہے، حاملین حصص اس حد تک تو کمپنی کے اثاثوں میں شریک ہیں کہ اگر کمپنی تحلیل ہو اور اس کے اثاثے تقسیم ہوں تو ان کو مناسب حصے ملیں گے، لیکن کمپنی کی تحلیل سے پہلے قانون حامل حصص کا یہ حق تسلیم نہیں کرتا کہ وہ کمپنی کے اثاثوں میں تصرف کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی حامل حصص مدیون ہو اور اس کے اثاثے قرق کئے جائیں تو جو شیئرز اس کے ہاتھ میں ہیں وہ تو قرق ہوں گے، مگر اس کے شیئر کے تناسب سے کمپنی کے اثاثوں میں سے اس کا جو حصہ بنتا ہے وہ قرق نہیں ہوگا، اس لئے کہ قانوناً کمپنی کے اثاثوں پر اس کو تصرف کا حق نہیں ہے۔

۲- شرکت میں کاروبار کی طرف سے کسی پر دعویٰ ہو یا کسی کی طرف سے

کاروبار پر دعوی ہوتو تمام شرکاء مدعی یا مدعی علیہ ہوں گے۔مگر کمپنی خود ایک شخص قانونی ہے، لہذا کمپنی خود ہی مدعی یا مدعی علیہ ہوگی، حاملین حصص (شیئر ہولڈرز) نہیں ہوں گے ،اس شخص قانونی کی نمائندگی عدالت میں انتظامیہ کا کوئی فرد کرے گا۔

۳-شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، کمپنی کا الگ سے قانونی وجود ہوتا ہے، جس کو ''شخص قانونی'' کہتے ہیں۔

۴ - شرکت میں کوئی شریک شرکت فسخ کر کے اپنا سرمایہ نکالنا چاہے تو نکال سکتا ہے، مگر کمپنی میں سے اپنا سرمایہ نہیں نکالا جا سکتا، البتہ شیئر فروخت کئے جا سکتے ہیں۔

۵ - شرکت میں عموماً ذمہ داری کاروبار کے اثاثوں تک محدود نہیں ہوتی ، کمپنیوں میں ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب : کاروبار کی مختلف اقسام، ص: ۱۸۴-۱۸۲، ج: ۷، ط: فیصل کتب خانہ، دیوبند)

کمپنی پر ایک نظر شرعی حیثیت سے:

اب تک کمپنی کے بارے میں مروجہ نظام کی تفصیل کا ذکر ہوا ہے۔ کمپنی کی یہ حقیقت معلوم ہونے کے بعد اب اس کی شرعی حیثیت پر گفتگو مناسب ہوگی۔ اس موضوع پر بحث کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک حصہ اصولی اور بنیادی طور پر کمپنی کے جواز یا عدم جواز کی بحث سے متعلق، اور دوسرا حصہ کمپنی سے متعلق جزوی مسائل کا ہے۔

جہاں تک پہلی بحث کا تعلق ہے تو اتنی بات تو پہلے واضح ہو چکی ہے کہ کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئی ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام میں سے کسی میں داخل نہیں ، فقہاء نے شرکت کی چار قسمیں ذکر کی ہیں ، اگر مضاربت کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں ۔ کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی بتمام و کمال داخل نہیں ، جیسا کہ پہلے شرکت اور کمپنی میں فروق بتائے

جا چکے ہیں۔ اب یہاں علمائے معاصرین کے تین نقطۂ نظر ہیں، ایک یہ کہ چونکہ شرعا شرکت ان پانچ قسموں میں منحصر ہے اور کمپنی ان میں سے کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں، لہذا یہ جائز نہیں۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ محض اس بنا پر کہ کمپنی ان پانچ قسموں میں داخل نہیں، اس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ فقہائے کرام رحمہم اللہ نے جو اقسام ذکر کی ہیں وہ منصوص نہیں، بلکہ فقہاء نے شرکت کی مروجہ صورتوں کا استقراء کر کے اس کی روشنی میں تقسیم فرمائی ہے۔ پھر کسی نص میں یا فقہاء کے کلام میں کہیں یہ تصریح نہیں کہ جو صورت ان اقسام سے خارج ہو وہ جائز نہیں ہوگی، لہذا اگر شرکت کی کوئی صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ میں سے کسی کے خلاف بھی نہ ہو تو وہ جائز ہوگی۔

تیسرا نقطۂ نظر حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ اپنی حقیقی روح کے اعتبار سے کمپنی شرکت عنان میں داخل ہے۔ (امداد الفتاوی: ج ۳ ص ۴۶۴) اگر چہ کمپنی کی بعض ایسی خصوصیات ہیں جو معروف شرکت عنان میں نہیں پائی جاتیں، لیکن ان کی وجہ سے عنان کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی۔ اب کمپنی کی شرعی حیثیت پر گفتگو کے لئے اس کی خصوصیات پر الگ الگ غور کرنا ہوگا وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں؟ ان خصوصیات میں سے اکثر انتظامی نوعیت کی ہیں، جو شرعا قابل اعتراض نہیں۔ البتہ کمپنی میں دو چیزیں شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں، ان امور کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے، جس کو ''شخص قانونی'' کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعا درست ہے یا نہیں؟ جائزہ لینے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو ''شخص قانونی'' کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

’’شخص قانونی‘‘ کے نظائر

۱- وقف: اس کے لئے اگر چہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے کہ وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلا کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہوتو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہوسکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ’’شخص قانونی‘‘ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲- بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعوی نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ’’شخص قانونی‘‘ ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل ’’شخص قانونی‘‘ ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہوتو بوقت ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ (تبیین الحقائق: کتاب السیر قبیل باب المرتدین، ج:۳،ص:۲۸۳) تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ’’شخص‘‘ فرض کر لیا گیا ہے۔

۳-ترکۃ مستغرقۃ بالدین: کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہوتو اس صورت میں دائنین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا ، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں ، لہذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو''شخص قانونی'' ہے۔

۴-خلطۃ الشیوع: یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں ، بلکہ ائمۂ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مال زکوۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہوتو زکوۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک شخص قانونی ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ "**خلطۃ الشیوع**" اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ "**خلطۃ الشیوع**" میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوۃ نہیں ہوتی ، اور کمپنی کے نظام میں کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئر ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ''شخص قانونی'' کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضرورنئی ہے۔

محدود ذمہ داری کی شرعی حیثیت

کمپنی کی دوسری خصوصیت جو شرعی اعتبار سے قابل غور ہے وہ Limited Liabilitiy یعنی'' محدود ذمہ داری'' ہے، جس کی تشریح پیچھے کی جا چکی ہے ۔اس میں جہاں تک شیئرز ہولڈرز کی محدود ذمہ داری کا تعلق ہے، اس کی تو شرعی نقطۂ نظر سے ایک نظیر موجود ہے، اس لئے کہ جب تک رب المال مضارب کو دوسروں سے قرض لینے کی اجازت نہ دے، مضاربت میں بھی رب المال کی ذمہ داری اس کے سرمائے تک محدود ہوتی ہے؛ چنانچہ اگر رب المال نے مضارب کو سرمایہ دیا اور مزید قرض لینے کی اجازت نہیں دی، پھر کاروبار کے نتیجے میں مضارب پر دیون واجب ہو گئے،تو ایسی صورت میں

رب المال کا زیادہ سے زیادہ اس کے سرمائے کی حد تک نقصان ہوگا، اس سے زیادہ کا رب المال سے مطالبہ نہیں ہوگا، بلکہ اس سے زیادہ کا ذمہ دار مضارب ہوگا، کیونکہ اس نے رب المال کی اجازت کے بغیر قرضے لئے ہیں، اس لئے وہی ان کا ذمہ دار ہے۔ ایسے ہی شیئرز ہولڈر جو خود عمل نہ کر رہا ہو، تو اس کی ذمہ داری کے محدود ہونے کی شرط مضاربت کے اصول پر صحیح معلوم ہوتی ہے۔ البتہ یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ تقریبا تمام کمپنیوں کے پراسپکٹس میں یہ بات درج ہوتی ہے کہ کمپنی ضرورت کے مواقع پر بینکوں وغیرہ سے قرض لے سکے گی، اور جو لوگ کمپنی کے شیئر ہولڈرز بنتے ہیں، ان کو یہ بات معلوم ہوتی ہے، لہذا جب وہ پراسپکٹس کو دیکھ کر کمپنی کے حصہ دار بنتے ہیں تو ان کی طرف سے گویا معنوی اجازت ہے کہ کاروبار کے لئے قرض لیا جاسکتا ہے، اور جب رب المال مضارب کو قرض کی اجازت دے دے تو اس کی ذمہ داری محدود نہیں رہتی؛ لیکن اس شبہ کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ پراسپکٹس ہی میں یہ بات بھی درج ہوتی ہے کہ شیئر ہولڈرز کی ذمہ داری محدود ہوگی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حصہ داروں کی طرف سے کمپنی کو قرض لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہوتی ہے کہ ہم پر ان قرضوں کی ذمہ داری لگائے ہوئے سرمائے سے زیادہ نہ ہو، لہذا اس کی صحیح نظیر یہ ہے کہ رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمہ داری وہ خود برداشت کرے۔

لمیٹڈ کمپنی کی فقہی نظیر

فقہ میں لمیٹڈ کمپنی کی ایک نہایت دلچسپ نظیر موجود ہے، جو لمیٹڈ کمپنی سے بہت ہی قریب ہے، وہ ''عبد مأذون في التجارة'' ہے، یہ اپنے آقا کا مملوک ہوتا ہے اور اس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے، جو تجارت وہ کرتا ہے وہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے، اس پر اگر دیون واجب ہوں تو وہ اس غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے، اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور نہ مولی سے۔ یہاں

بھی دائنین کا ذمہ خراب ہو گیا، یہ نظیر لمیٹڈ کمپنی سے زیادہ قریب اس لئے ہے کہ جیسے کمپنی میں شیئر ہولڈرز کے زندہ ہوتے ہوئے ذمہ خراب ہوجاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی مولی کے زندہ ہوتے ہوئے دائنین کا ذمہ خراب ہو جا تا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب کمپنی پر ایک نظر شرعی حیثیت سے، ص: ۹۵-۱۰۰، ط: الامین کتابستان، دیوبند)

جواب: (۲)

کمپنی کی شرعی حیثیت

جہاں تک پہلی بحث کا تعلق ہے تو اتنی بات تو گذشتہ صفحات میں شرکت اور کمپنی کی تعریفات واقسام اور ان کے درمیان فرق کے بیان میں واضح ہوتی ہے، کہ کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئی ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام میں سے کسی میں داخل نہیں ہے، فقہاء کرام نے شرکت کی پانچ قسمیں ذکر فرمائی ہیں، اگر مضاربت کو اس میں شامل کر لیا جائے تو چھ قسمیں بن جاتی ہیں، کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں ہے، لہذا کمپنی کا کیا حکم ہے؟ آیا اسے شرکت کی روایتی اقسام میں بظاہر داخل نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دیا جائے یا اسے شرکت کی کسی روایتی قسم میں شامل مان کر یا شرکت کی نئی قسم قرار دے کر جائز کہا جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلے میں اجمالی طور پر گذر چکا کہ اگر تمام آراء کو جمع کیا جائے تو تین قسم کے نقطہائے نظر بنتے ہیں، جو درج ذیل میں:

ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ شرکت شرعا صرف روایتی پانچ قسموں یعنی شرکت الاموال، شرکت الاعمال، شرکت الوجوہ، شرکت المفاوضہ، شرکت العنان میں منحصر ہے ،اور اگر مضاربت کو بھی اس میں داخل مانا جائے تو چھ قسمیں ہو جاتی ہیں اور کمپنی ان

مذکورہ اقسام میں سے کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں ہے، لہذا یہ نا جائز ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف اس وجہ سے کہ کمپنی ان قسموں میں داخل نہیں ہے اسے نا جائز نہیں کہا جاسکتا؛ اس لئے کہ فقہاء کرام نے جو اقسام ذکر فرمائی ہیں وہ منصوص نہیں ہیں، بلکہ فقہاء کرام نے اپنے دور میں شرکت کی مروجہ صورتوں کا استقرا کر کے اس کی روشنی میں تقسیم فرمائی ہے، اور پھر کسی نص میں یا فقہاء کے کلام میں یہ صراحت بھی نہیں ہے کہ جو صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو وہ نا جائز ہو گی، لہذا اگر شرکت کی کوئی صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ میں سے کسی کے خلاف بھی نہ ہو تو وہ جائز ہو گی۔

تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کمپنی شرکت کی کسی قسم میں داخل ہے، پھر اس میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شرکت عنان میں داخل ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ یہ مضاربہ کی ایک شکل ہے۔

اب ذیل میں مذکورہ بالا تینوں نقطہ نظر علیحدہ علیحدہ دلائل کے ساتھ بالتفصیل ذکر کئے جاتے ہیں۔

پہلا نقطہ نظر:

کمپنی کے عقد کے بارے میں پہلا نقطہ نظر یہ بیان کیا گیا ہے کہ شرکت شرعی لحاظ سے صرف روایتی پانچ قسموں یعنی شرکت الاموال، شرکت الاعمال، شرکت الوجوہ، شرکت المفاوضہ، شرکت العنان میں منحصر ہے، اور اگر مضاربت کو بھی اس میں شامل مانا جائے تو چھ قسمیں بن جاتی ہیں، جبکہ کمپنی کا عقد مذکورہ بالا کسی قسم پر پورا نہیں اترتا، لہذا یہ نا جائز ہے، یہ نظریہ شیخ تقی الدین النبہانی کا ہے، ان کی رائے کے مطابق کمپنی کا عقد شرکت کی کسی بھی روایتی یا معروف اقسام میں داخل نہیں ہے، بلکہ یہ سرمایہ دارانہ نظام کا پیدا کردہ ایک کاروباری طریقہ ہے، لہذا اسے اسلامی شرکت کے کسی طریقے پر منطبق کر

کے جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔(الشرکات فی الفقہ الاسلامی: ۱۳۳)

ڈاکٹر عیسی عبدہ کی رائے بھی کسی حد تک ان کے مماثل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

لا علم لنا بأن الفقه الاسلامي يعترف بهذا النوع من الشركات. (العقود الشرعية: ١٨)

یعنی ہمارے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ اسلامی فقہ شرکت (کمپنی) کی اس قسم کا اعتراف اور اعتبار کرتی ہو۔

ڈاکٹر عیسی عبدہ نے اگر چہ صراحۃً اسے حرام تو نہیں کہا ہے، البتہ ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ انہیں یہ معلوم نہیں ہے کہ اسلام میں کسی نے اسے حلال قرار دیا ہے، اور بعض وجوہ کی بناء پر یہ شرکت کی معروف اقسام پر منطبق بھی نہیں ہو سکتا۔(العقود الشرعیہ: ۱۸)

گویا کہ شیخ تقی الدین النبہانی اور ڈاکٹر عیسی عبدہ دونوں اس بارے میں متفق ہیں کہ اسے شرکت کی کسی روایتی قسم پر منطبق نہیں کیا جاسکتا، ان کے دلائل ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

۱:- کمپنی میں دو یا زائد افراد کے درمیان اس قسم کا کوئی عقد نہیں پایا جاتا جو شرکت میں ضروری سمجھا جاتا ہے، کیونکہ عقد دو افراد کے درمیان ایجاب وقبول کا نام ہے، شرکت کے روایتی تصور میں یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان ایجاب وقبول پایا جانا ضروری ہے، اس کے برعکس کمپنی میں جو شخص شرکت کرنا چاہتا ہے وہ محض اپنے ارادے سے جاکر شیئر خرید لیتا ہے، خواہ بقیہ شرکاء (شیئر ہولڈرز) کی رضامندی اور قبول پایا جائے یا نہ پایا جائے۔

۲:- شرکت کے روایتی تصور میں دو یا زیادہ شرکاء اس بات پر اتفاق کر لیتے

ہیں کہ وہ اپنے مشترک سرمائے سے تجارت کریں گے، یہ بات کمپنی میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس میں حصہ دار (Share Holder) صرف اپنا سرمایہ لگاتے ہیں، کاروبار کا عمل کمپنی یا اس کے ملازمین سرانجام دیتے ہیں، ہر شریک کو کاروبار میں دخل اندازی کا اختیار بھی نہیں ہوتا، یہ بات بھی شرکت کے روایتی تصور کے خلاف ہے۔

۳:- روایتی شرکت کے جواز کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ شرکت کے ذریعہ کاروبار کرنے والا کوئی ایسا بدن انسانی ہو جو قولی اور فعلی تصرفات کی اہلیت رکھتا ہو، اس کے برعکس کمپنی میں شرکاء کی طرف سے کاروبار کرنے والا ایک شخص قانونی یا شخص حکمی (Juristic person) ہوتا ہے، جو کاروبار کی تمام ذمہ داریاں ادا کرتا ہے، اس شخص قانونی کی کوئی نظیر فقہ کی قدیم کتابوں میں نہیں ملتی۔

۴:- کمپنی کی ایک خصوصیت محدود ذمہ داری (Limited Liability) ہے ،اس کا مطلب یہ ہے کہ حاملان حصص (Share holders) کی ذمہ داری ان کے لگائے ہوئے سرمایہ کی حد تک محدود ہوتی ہے، یعنی اگر کمپنی خسارے میں گئی تو ان کا زیادہ سے زیادہ نقصان یہ ہوگا کہ ان کا لگایا ہوا سرمایہ ڈوب جائے گا، اگر کمپنی پر قرض زیادہ ہوگیا تو حاملان حصص سے ان کے لگائے ہوئے سرمایہ سے زیادہ کا مطالبہ نہیں ہو گا، محدود ذمہ داری کے اس تصور کی روایتی فقہ اور شرکت میں نظیر دکھائی نہیں دیتی، یہ بات بھی شرکت کے جواز کے لئے مانع ہے۔

۵:- روایتی شرکت میں یہ بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی شریک مر جائے یا پاگل ہو جائے یا اسے زبانی اور عملی تصرفات سے روک دیا جائے (یعنی فقہی اصطلاح کے مطابق اسے مجحور کر دیا جائے) یا کوئی شریک عقد شرکت فسخ کر دے تو پوری عقد شرکت فسخ ہو جاتی ہے، اس کے برعکس کمپنی میں کسی بھی شریک کی طرف سے ان حالات میں کمپنی کا کاروبار فسخ یا ختم نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسی طرح جاری رہتا ہے، یہ بھی شرکت کے

روایتی تصور کے خلاف ہے۔

ان کی رائے ذکر کرتے ہوئے دکتور عبدالعزیز الخیاط لکھتے ہیں:

ووقف الشیخ النبهانی موقف المحرم لکل انواع الشرکات الحدیثة، لأنه یراها ولیدة النظام الرأسمالي، وأنها لا تنطبق علیها شروط الشرکة فی الاسلام، فهو یقرر:

(۱) انه یشترط فی الشریك ان یکون جائز التصرف فقط، فلا یصح اشتراط التضامن قبل الغیر.

(۲) انه یجوز للشرکة ان توسع اعمالها بزیادة رأس المال أو بإضافة شرکاء بینما لا یجوز ذلک فی شرکة التضامن.

(۳) محدودیة مسئولیة الشریك بنسبة ماله من حصة الشریك، ولا یجوز غیر ذلک، کما فی التضامن.

(۴) ان للشریك الحق في ان یترک الشرکة وقتما شاء دون حاجة لموافقة الشرکاء، وفی شرکة التضامن لا یتم ذلک.

(۵) ان الشرکة لا تنحل بموت احد الشرکاء او الحجر علیه بل تنفسخ شراکته وحده، وتبقی شرکة باقی الشرکاء، وهذا بخلاف ما في شرکة التضامن.

وهذا الذی قرره الشیخ النهانی فیه نظر، وهو لیس موضع اتفاق الفقهاء۔۔۔ (الشرکات فی الشریعة الاسلامیه: ص: ۱۳۱، ۱۳۲، ج:۲، ط: موسسة الرسالة، بیروت)

دوسرا نقطہ نظر:

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف اس وجہ سے کہ کمپنی شرکت کی روایتی اقسام میں داخل نہیں ہے اسے نا جائز نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ فقہاء کرام نے جو اقسام ذکر فرمائی ہیں وہ منصوص نہیں ہیں، بلکہ فقہاء کرام نے شرکت کی مروجہ صورتوں کا استقراء کر کے اس کی روشنی میں تقسیم فرمائی ہے، اسی لئے ان اقسام کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جس کا خلاصہ اس طرح ہے:

(۱) اموال میں شرکتِ عنان بالاتفاق جائز ہے اور گویا اس پر اُمت کا اجماع ہے۔

(۲) شرکتِ مفاوضہ صرف حنفیہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں جائز نہیں۔

(۳) شرکتِ ابدان مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دونوں کا کام ایک ہی ہو اور کام کا مقام بھی ایک ہی ہو، حنفیہ کے یہاں کام اور مقام کے اختلاف کے باوجود شرکتِ ابدان جائز ہے۔

(۴) شرکتِ وجوہ حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ اور شوافع کے یہاں جائز نہیں۔ (قاموس الفقہ: ۴/ ۱۸۷، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

پھر کسی نص میں یا فقہاء کے کلام میں یہ صراحت بھی نہیں ہے کہ جو صورت ان اقسام میں داخل نہیں ہے وہ نا جائز ہو گی، لہذا اگر شرکت کی کوئی صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ میں سے کسی کے خلاف بھی نہ ہو تو وہ جائز ہو گی، یہ نقطہ نظر موجودہ علماء کی بھاری اکثریت کا ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کمپنیوں اور شرکت کی تمام جدید صورتیں جائز ہیں بشرطیکہ وہ سود سے پاک ہوں۔

تیسرا نقطہ نظر:

تیرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کمپنی شرکت کی کسی قسم میں داخل ہے، پھر اس میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شرکت عنان میں داخل ہے، یہ رائے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اور موجودہ دور کے اکثر علماء عرب اور عجم بشمول ڈاکٹر عبد العزیز خیاط اور الاستاذ علی الخفیف، شیخ وہبہ الزحیلی اور حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ لکھتے ہیں:

بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکت عنان ہے، کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے اور اپنی عمارات مملوکہ متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان ومال تجارت کو نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں، مثلا ان لوگوں نے دس ہزار روپیہ کمپنی قائم کرنے کے عمارات وسامان وغیرہ میں لگایا، تو وہ اپنے کو کمپنی کے سو حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے، البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی، بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

فیجوز الشركة والمضاربة بالعروض بجعل قیمتها وقت العقد راس المال عند احمد فی روایة، وهو قول مالك وابن ابی لیلی، کما ذکره الموفق فی المغنی. (ص:۱۲۵،ج:۵)

پس ابتلائے عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتوی دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (امداد الفتاوی: کتاب الشرکۃ، سوال: ۵۲۲،ص:۴۹۵، ج:۳،ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

حضرت شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

الشركة ذات المسؤولية المحدودة : هي شركة تجارية كباقي شركات الأموال، لااعتبار فيها لشخصية الشركاء، واشترط القانون فيها ألا يزيد عدد الشركاء عن خمسين شريكاً، لا يكون كل منهم مسؤولاً إلا بقدر حصته. فهي تجمع بين خصائص شركات الأموال وشركات الأشخاص. ففيها من شركات الأموال أن مسؤولية الشريك محدودة بمقدار حصته، وأن حصته تنتقل إلى ورثته، وإدارتها كما في شركات المساهمة، يجوز أن يعين لها مدير من المساهمين أو من غيرهم بمرتب محدد، ويكون أجيراً، أو يديرها أحد الشركاء نظير جزء من الأرباح. وفيها من شركات الأشخاص أن الشريک يكون صاحب حصة في الشركة وليس مساهماً، ولا تكون حصص الشركاء قابلة للتداول كالأسهم التجارية. وأهم مايميزها أنهاتتم بالاشتراک الشخصي لا بالاكتتاب العام.

وكل ذلک جائز شرعاً، وتعتبر هذه الشركة من شركات العنان، وقد يكون فيها بعض خصائص المضاربة كما في تحديد مسؤولية الشريك بمقدار حصته، كما أن رب المال في المضاربة لا يسأل إلا في حدود رأسماله. (الفقه الاسلامي وادلته: الفصل الخامس الشركات، المطلب الخامس، ص:٦٧٢، ج:۴، ط:الهدى انٹرنیشنل، دیوبند)

بعض حضرات کا خیال ہے کہ کمپنی کا عقد مضاربہ کی ایک شکل ہے، یہ رائے شیخ عبد الوہاب کی ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کمپنی مضاربہ کے عقد کی مانند ہے، جس میں ایک فریق کا سرمایہ ہوتا ہے جسے رب المال کہا جاتا ہے، اور دوسرے فریق کا عمل جسے مضارب یا عامل کہتے ہیں، اور کمپنی میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے، کہ ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے فریق کا عمل تجارت ہوتا ہے، لہذا یہ مضاربت میں داخل ہے۔

قابل ترجیح رائے:

مذکورہ بالا تمام اقوال اور آراء میں سب سے زیادہ ترجیح حضرت تھانویؒ کی رائے کو ہونی چاہیے، کہ کمپنی کا عقد شرکت عنان میں داخل ہے، کیونکہ اس میں کمپنی قائم کرنے والے افراد بھی دوسرے شرکاء (Share holders) کی مانند کمپنی میں حصہ دار ہوتے ہیں، لہذا تمام افراد کمپنی میں شریک ہو جاتے ہیں، البتہ کمپنی قائم کرنے والے لوگ اپنے جامد اثاثوں اور عروض (اجناس) اور مال تجارت کو (قیمت لگا کر) نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں، مثلا ان لوگوں نے دس ہزار روپے کمپنی قائم کرنے کے لئے جامد اثاثوں مثلا عمارتوں اور ساز و سامان پر صرف کیا تو اگر سو روپے کا ایک حصہ (Share) ہے تو وہ خود کو سو حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے، البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت صرف نقد سرمایہ سے نہیں ہوگی، بلکہ شرکت بالعروض ہوگی، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک اگر عروض ذوات الامثال میں سے ہوں تو جائز ہے ورنہ نا جائز ہے اور احناف کے نزدیک اگر تمام عروض ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دئے جائیں تو جائز ہے، حضرت تھانویؒ اور دیگر علماء کرام فرماتے ہیں کہ لوگوں کی ضرورت اور سہولت کے پیش نظر مالکیہ کے قول پر فتوی دینے کی گنجائش ہے۔

خلاصہ یہ کہ اسے شرکت عنان قرار دیا جاسکتا ہے، اور اس میں سرمایہ لگانے والے آپس میں شرکاء ہیں، اور اس میں شرکت عنان کی مانند بعض شرکاء کے حصص زیادہ اور بعض کے کم ہوتے ہیں، جو حضرات اسے یہ کہہ کر مضاربہ قرار دیتے ہیں کہ اس میں مضاربہ کی طرح ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے فریق کا عمل تجارت ہوتا ہے، اس وجہ سے یہ مضاربہ ہے، ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ کمپنی میں صرف سرمایہ میں شرکت نہیں ہوتی، بلکہ حصہ داروں کی تعداد بعض اوقات ہزاروں تک پہونچ جاتی ہے، اور تمام

حصہ داروں کا بذات خود اس میں حصہ لینا نہ تو ممکن ہے اور نہ ہی سب اس میں حصہ لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ تمام حصہ داران میں انتخاب کر کے ایک مجلس ادارت قائم کر لیتے ہیں، جس کی حیثیت ان شرکاء کے وکیل کی مانند ہوتی ہے، پھر مجلس ادارت سے منتخب کر کے ایک شخص کو ناظم یا مدیر (Managing Director) بنایا جاتا ہے، جو تمام تصرفات انجام دیتا ہے، لہذا حقیقت یہ ہے کہ تصرفات انجام دینے میں بھی تمام شرکاء کی حصہ داری ہوتی ہے لہذا یہ شرکت عنان ہے۔

کمپنی کو ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل کا جائزہ:

اب ہم سب سے پہلے ذکر کردہ نقطہ نظر رکھنے والے حضرات کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں، جو کمپنی کے عقد کو مطلق ناجائز کہتے ہیں۔

ا۔ مطلق ناجائز کہنے والوں کی سب سے پہلی دلیل یہ تھی کہ کمپنی میں دو یا زیادہ افراد کے درمیان شرکت کا عقد کرنے کے لئے ایجاب وقبول نہیں پایا جاتا، حالانکہ کوئی بھی عقد ایجاب وقبول کے بغیر مکمل نہیں ہوتا؛ لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ کمپنی قائم کرنے کا ارادہ سب سے پہلے کسی ایک فرد کے ذہن میں آتا ہے، پھر وہ دوسروں کو اپنے ساتھ شرکت کی دعوت دیتا ہے، تو پہلے شخص کی طرف سے ایجاب پایا گیا، اور اس کے ساتھ اس کی دعوت پر شرکت قبول کرنے والوں کی طرف سے قبول پایا گیا، اس طرح کمپنی میں ایجاب وقبول کے ساتھ مالی منصوبہ میں عقد شرکت پایا گیا، اور شرکاء نے یہ طے کیا کہ وہ نفع نقصان میں شریک ہوں گے، اور اس عقد کو تحریری شکل میں لانے کے لئے وہ متعدد تحریریں تیار کرتے ہیں، مثلا میمورنڈم اور آرٹیکلز آف ایسوسی ایشن، نیز ایک منشور مرتب کرتے ہیں، جسے پراسپکٹس (Prospectus) کہا جاتا ہے، یہ تمام مسودات اس عقد کے ایک قسم کے تحریری ثبوت ہوتے ہیں، لہذا یہ بات صحیح نہیں، پھر جو لوگ کمپنی قائم ہونے کے بعد بازار سے شیئرز خریدتے ہیں، وہ بیچنے والے

کے ساتھ ایجاب وقبول کرتے ہیں، اس لئے یہ کہنا بھی مناسب نہیں ہے کہ ایجاب و قبول نہیں پایا جاتا، کیونکہ کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے ایجاب ہوا، اور بعد میں شریک ہونے والوں کی طرف سے قبول پایا گیا۔

۲۔ مطلقا حرام کہنے والے حضرات کی دوسری دلیل یہ تھی کہ شرکت کے روایتی تصور میں یہ ہے کہ دو یا زیادہ شرکاء اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ وہ اپنے مشترک سرمایہ سے مل کر تجارت کریں گے، یہ بات کمپنی میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس میں حصہ دار (Share holders) صرف اپنا سرمایہ لگاتے ہیں، کاروبار کا عمل کمپنی یا اس کے ملازمین سرانجام دیتے ہیں، ہر شریک کو کاروبار میں دخل اندازی کا اختیار نہیں ہوتا، یہ باتیں شرکت کے خلاف ہیں۔

ان حضرات کی یہ دلیل بھی صحیح نہیں کیونکہ کمپنی میں صرف سرمایہ میں شرکت نہیں ہوتی، بلکہ حصہ داروں کے عمل میں بھی اشتراک پایا جاتا ہے، اور وہ اس طرح کہ کمپنی میں حصہ داروں کی تعداد بعض اوقات ہزاروں تک پہونچ جاتی ہے، اور تمام حصہ داران کا بذات خود کام میں حصہ لینا نہ تو ممکن ہے اور نہ ہی وہ تمام اس میں حصہ لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ تمام حصہ داران میں انتخاب کر کے ایک مجلس ادارت قائم کر دیتے ہیں، جس کی حیثیت ان شرکاء کے وکیل کی ہوتی ہے، اور پھر مجلس ادارت سے منتخب کر کے ایک شخص کو مدیر بنایا جاتا ہے جو تمام تصرفات انجام دیتا ہے، لہذا امر واقعہ یہ ہے کہ تصرفات انجام دینے والا شخص تمام حصہ داران کا نمائندہ یا ملازم ہوتا ہے، لہذا اس کا ہر فعل حصہ داروں کا فعل ہے اور انہیں اسے ہر قسم کے اعتراض اور نگرانی کا اختیار ہوتا ہے، اور انتخاب میں رائے دہی کا حق ان کے حصص کے تناسب سے ہوتا ہے، یہ طریقہ شرکت یا کمپنی کی مصالح کے عین موافق ہے، اس لئے کہ کمپنی کا سب سے زیادہ خیر خواہ وہی ہوسکتا ہے، جس کا سرمایہ کمپنی میں زیادہ لگا ہوا ہو، لہذا کمپنی کو مطلقاً حرام کہنے والوں کا یہ دعوی بالکل بے جا ہے کہ کمپنی میں صرف سرمایہ میں اشتراک پایا جاتا ہے، عمل میں اشتراک نہیں پایا

جاتا، اور شرکاء کو کمپنی میں کسی قسم کے عمل دخل کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔

۳۔ جو حضرات کمپنی کے مطلق ناجائز ہونے کے قائل ہیں ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ روایتی شرکت کے لئے یہ ضروری ہے کہ شرکت کے ذریعہ کاروبار کرنے والا کوئی ایسا بدن انسانی ہو جو تصرفات قولیہ اور تصرفات فعلیہ کی اہمیت رکھتا ہو، اس کے برعکس کمپنی میں شرکاء کی طرف سے کاروبار کرنے والا ایک شخص قانونی یا شخص حکمی ہوتا ہے، جو کاروبار کی تمام ذمہ داریاں ادا کرتا ہے، اس شخص قانونی کی فقہ میں کوئی نظیر نہیں ہے۔

جیسا کہ ہم نے دوسری دلیل کے جواب میں ذکر کیا کہ تصرفات قولیہ وفعلیہ کا اختیار مجلس ادارت کو ہوتا ہے جو شرکاء کی وکیل ہے، لہذا کاروبار درحقیقت تمام حصہ دار اپنے وکیل کے واسطے سے انجام دیتے ہیں، البتہ متعدد قانونی پیچیدگیوں کی بنا پر ان شرکاء کے مجموعے کو شخص قانونی، (Juristic person) کی حیثیت دے دی گئی ہے، اب صرف یہ دیکھنا ہے کہ نص قانونی کا تصور اسلام میں موجود ہے یا نہیں؟ (عصر حاضر کی سرمایہ داری میں مشارکہ کا کردار: ۳۱۳-۳۲۰، شرکت ومضاربت عہد حاضر میں: ص: ۳۱۳-۳۲۰، ج: ۲، ط: مکتبہ معارف القرآن، کراچی) اور اس بابت تفصیل جواب نمبر ایک کے تحت گزر چکی۔

جواب: (۳)

چونکہ اس شرکت میں ایک طرف حاملان حصص (کمپنی کے مالکان) کم روپیہ دے کر نفع زیادہ اور نقصان کم لیں گے یا بالکل نہ لیں، دوسری طرف شرکاء روپیہ اور نقصان زیادہ اور نفع کم لیں گے، گویا حاملان حصص نقصان اور خسارے میں نہیں آئے یا بہت کم شریک ہوتے ہیں، اس زاویہ سے دیکھا جائے تو ان کے لئے نفع لینا جائز نہ ہونا چاہئے، جیسا کہ حدیث میں فرمایا:

لا یحل سلف وبیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بیع ما

لیس عندك . (سنن ابی داود: كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم: ۳۵۰۴، ج: ۲، ط: دار احياء التراث العربى)

اور قاعدہ ہے: "الغنم بالغرم" اور مالکان چونکہ نفع زیادہ لیتے ہیں، نقصان کم برداشت کرتے ہیں، خسارہ کے بقدر فائدہ نہیں اٹھاتے، اس اعتبار سے ان کے لئے نفع کمانا جائز نہ ہونا چاہئے، اس کے ساتھ ساتھ کچھ مفاسد بھی پائے جاتے ہیں، سب سے بڑا مفسدہ یہ ہے کہ بہت سی مرتبہ ایسے بڑے نفع کمانے والے اور کم نقصان اٹھانے والے ملک چھوڑ کر بھاگ جاتے ہیں، ہندوستان میں اس کی کئی مثالیں ماضی قریب میں بھی پائی گئی ہے۔

تو دوسری طرف یہ بات بھی ہے کہ معاملات میں حلت اصل ہو، جب تک کوئی مانع نہ پایا جائے، چونکہ مالکان اپنی شرائط طے کرتے ہیں، اور شرکاء کو پیش کرتے ہیں، اس کے بعد شرکاء اپنی رضامندی کا اظہار کردیتے ہیں، گویا وہ محررہ شرائط سے راضی ہوجاتے ہیں، جس میں اپنا نفع کم اور خسارہ کی صورت میں نقصان زیادہ ہونے کی بھی وضاحت ہوتی ہے، یا لمیٹیڈ کے مفہوم سے یہ واضح ہوجاتا ہے، تو اس قید کے باوجود شرکاء کی رضامندی کی وجہ سے کمپنی میں سرمایہ کار کے طور پر شرکت جائز ہونی چاہئے، اور مالکان کے لئے نفع جائز ہونا چاہئے، قاعدہ ہے: "والمسلمون علی شروطھم" گویا وہ نفع، نقصان اور دوسری شرائط کو سمجھ کر بصیرت کے ساتھ شامل ہوا ہے۔

تاہم لوگوں کا نقصان زیادہ نہ ہو، اس لئے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس میں کچھ شرطیں ہو، مثلا خاص مقدار میں فنڈ ہر سال ریز رو کیا جائے، جو خسارے کے وقت شرکاء کا نقصان کم کرنے میں معاون ہو۔

اسی طرح ان روپیوں سے کمپنی کی زمین وآلات کی خریداری کے بارے میں بھی شرطیں ہو، تاکہ کم قیمت والی زمین کا زیادہ روپیہ دے کر مالکان لوگوں کے روپیوں کو

ظلماً نہ لیں۔

رأس المال کی ہر ایک کی تحدید اور مالکان کی ذمہ داریوں کی وضاحت، تاکہ تعدی کی صورت میں انہیں ضامن بنایا جاسکے، آغاز ہی میں ایسے قواعد بنائے جائیں کہ مالکان، شرکاء، مؤسسین میں سے کوئی ان قواعد کی خلاف ورزی کرے تو اس کا مواخذہ ہو، اور دوسرے لوگ نقصان سے بچ سکیں۔

اگر مدیر و مالکان قواعد تاسیس کی خلاف ورزی کریں تو شرکاء کو ان کی باز پرس کا اور قانونی چارہ جوئی کا اختیار ہو۔

شرکاء کے علم میں یہ نہیں ہوتا کہ کمپنی پر کتنا قرض ہے؟ کیپٹل (اور ریزرو فنڈ ہوتو) اس میں کتنی گارنٹی بنتی ہے؟ ایسی وضاحتیں اگر مکمل نہ ہوتو اختلافات اور مسائل پیدا ہوتے ہیں، اس لئے دونوں طرف کے اقوال میں تطبیق کی کوشش ہو؛ تو یہ بہتر ہے، مثلا کمپنی کے قرضے کیا ہے؟ سرمایہ کی رقم کتنی ہے؟ وغیرہ معلومات اس طرح ڈیٹا یا ایپ میں محفوظ ہو کہ شرکاء کسی بھی وقت اسے دیکھ سکیں، اس میں یومیہ اپ ڈیٹ ہو۔

اگر کمپنی میں نفع کم ہو اور قرضے بڑھ رہے ہوں، تو شرکاء کو عدالت یا قانون کے ذریعہ مزید قرضوں سے روکنے کی اجازت ہو، بطور خاص جب کہ کریڈٹ کی حد سے زیادہ ہو تو کمپنی کے سرمایہ اور ذخائر کی مقدار سے زیادہ ہونے کے بعد اس نئے قرضوں کو رجسٹرڈ کرنے کی درخواست مسترد ہو، بصورت دیگر مالکان پر اس کی ذمہ داری ہو، تاکہ سرمایہ پر اٹھنے والے قرضے زیادہ نہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر ان اصول میں کچھ اضافہ ہو تو یہ بہتر ہے، اور اگر مذکور فی السوال اصولوں پر کمپنی قائم ہو تو اوپر سوال نمبر ۲ میں گذر چکا ہے، اس لئے نفع کمانا جائز ہونا چاہئے۔

جواب: (۴)

شیخ الاسلام حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں: اگر محدود ذمہ داری کا تصور خلاف شریعت ہو تب بھی اس کا حاصل ایک خلاف شرع اعلان کا ہے جو شرعاً معتبر نہیں ہوگا، لیکن اس سے نہ شرکت کا عقد فاسد ہوتا ہے، اور نہ مضاربت کے عقد میں کوئی خلاف شرع نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ محدود ذمہ داری کا عملی اطلاق صرف اس نادر صورت میں ہوتا ہے جب کمپنی دیوالیہ ہوجائے، اس وقت کمپنی کے شرکاء پر شرعاً واجب ہوگا کہ وہ اس خلاف شرع اعلان پر عمل نہ کریں، جس کی صورت یہ ہے کہ دیوالیہ ہونے کی صورت میں کمپنی کی تحلیل کے لئے ایک افسر مقرر ہوتا ہے، جو liquidator کہلاتا ہے۔ شرکاء اس کے پاس جاکر از خود یہ پیشکش کردیں کہ جو دائنین اپنے حقوق سے محروم ہورہے ہیں، ان کے باقی واجب الاداء دیون میں سے جتنے دیون حصہ رسدی کے طور پر ہمارے ذمے آتے ہیں، ہم وہ ادا کرنے کے لئے تیار ہیں۔ پھر وہ افسر ہر حصہ دار کو اس کے ذمے آنے والی رقوم بتادے گا، اور ان پر ان رقوم کی ادائیگی واجب ہوگی۔ اگر کوئی شخص کسی لمیٹڈ کمپنی میں حصہ دار بن گیا ہو تو محدود ذمہ داری کے تصور کے ناجائز ہونے کی صورت میں شرعی اعتبار سے اس پر یہ ذمہ داری ضرور عائد ہوگی، لیکن اس کی وجہ سے شرکت یا مضاربت کو فاسد نہیں کہا جاسکتا۔ (غیر سودی بینکاری متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزۃ، ص: ۳۵۴، ۳۵۵، ط: معارف القرآن، کراچی)

جواب: (۵)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

بعض علمائے عصر کی رائے یہ ہے کہ محدود ذمہ داری کا تصور شرعاً صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوتے ہیں۔ کم از کم ڈائریکٹران کی ذمہ داری

غیرمحدود ہونی چاہئے؛لیکن اس مسئلے کو اگر ایک دوسرے زاویے سے دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد دراصل شخص قانونی کے تصور پر ہے۔ شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا۔ شخص حقیقی مفلس (دیوالیہ) ہو جائے تو دائنین صرف اس کے اثاثوں سے دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی تفلیس فرمانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دائنین کو فرمایا تھا: **"خذوا ما وجدتم، ليس لكم إلا ذلك"** (صحیح مسلم: كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين، رقم:۱۵۵۶/۸۱،ص:۳۹۳،ط: بیت الافکار الدولیہ) البتہ اگر وہ دوبارہ غنی ہو جائے تو اب پھر مطالبہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر مفلس ہونے کی حالت میں اس کی موت واقع ہو جائے تو "خراب الذمہ" ہو جاتا ہے، ان کے دیون ادا ہونے کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہوکر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے۔ جب کمپنی کو بھی شخص مان لیا گیا ہے تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہوکر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہئے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا ہی اس شخص قانونی کی موت ہے۔

خصوصاً جبکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والا یہ دیکھ کر معاملہ کرتا ہے کہ یہ کمپنی لمیٹڈ ہے، میرا حق صرف اثاثوں کی حد تک محدود ہوگا، یہی وجہ ہے کہ لمیٹڈ کمپنی کے ساتھ "لمیٹڈ" لکھنا ضروری ہوتا ہے، پھر کمپنی کی بیلنس شیٹ بھی شائع ہوتی رہتی ہے، قرض دینے والا بیلنس شیٹ کے ذریعے سے کمپنی کا مالی استحکام دیکھ کر قرض دیتا ہے، غرضیکہ جو شخص بھی لمیٹڈ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے وہ علی بصیرت کرتا ہے، اس میں کسی قسم کا دھوکا یا فراڈ نہیں ہوتا، اس لئے اکثر علمائے عصر کی رائے یہی ہے کہ محدود ذمہ داری کے تصور کی وجہ سے شرکت کو فاسد نہیں کہا جاسکتا ہے۔ (اسلام اور جدید معیشت وتجارت :ص۹۹،ط:الامین کتابستان،دیوبند)

جواب: (۶،۷)

لمیٹڈ کمپنیوں میں ملازمت یا مزدوری کے جواز وعدم جواز کا تعلق لمیٹڈ کمپنی کی شرعی حیثیت سے ہے، اوراس کی شرعی حیثیت کا تعلق شخص قانونی کے تصور کی صحت وعدم صحت سے بھی ہے، اس لئے اولا اس پر غور کرنا ضروری ہے، چنانچہ سوال نمبر دو کے تحت گذر چکا کہ اس بابت علماء کی دونوں طرح کی رائیں ہیں، خود ہندوپاک میں بھی دوطرح کے نقطۂ نظر ہے، چنانچہ جامعہ علامہ بنوری ٹاؤن کی رائے جواز کی نہیں ہے، وہ لکھتے ہیں:

شخص قانونی کی اصلی حقیقت اور مقصدیت:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد اور اصل حقیقت ومقصدیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کمپنی مالکان اپنی ذمہ داریوں کو نا قابل مؤاخذہ کھاتے میں ڈالنے کے لئے محدود ذمہ داریوں کے تصور پر کار بند ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ جب تک کمپنی کو بالغاً مابلغ (جتنا کتنا) نفع ہوتا رہے تو اس نفع سے شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح مستفید ہوتے رہیں اور جب نقصان برداشت کرنے کی نوبت آجائے تو شخص قانونی تحلیل ہوکر موت کے فرضی کنویں میں اتر کر فوراً ہر قسم کی ذمہ داری سے بری الذمہ بھی ہوجائے، بالفاظ دیگر جب تک کاروبار میں نفع ہوتا رہے تو شخص قانونی کے نام پر اس کے اعضاء و جوارح اسے سمیٹتے رہیں اور نقصان ہوجائے تو اس کی جوابدہی ایسے معنوی شخص کے کھاتے میں ڈال دی جائے جو پہلے سے محدود ذمہ داری کا خول پہنے ہوئے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمپنی تین ستونوں کا نام ہے، دائن، شخص قانونی، اعضاءوارکان ۔ شخص قانونی ایسا واسطہ اور راستہ ہے جو دائنین کے اموال کمپنی کے

اعضاءاور ارکان تک منتقل کرنے کا ذریعہ ہے، اور جب واجب الاداء ذمہ داریاں بڑھنے لگیں تو شخص قانونی اپنے اعضاء اور ارکان کو تحفظ فراہم کرنے کا قانونی ذریعہ ہے، شخص قانونی افراد کی مجموعی ہیئت انتزاعی (یعنی افراد کے مجموعہ سے حاصل ہونے والی ہیئت) کا نام ہے، اگر کوئی کسی مجموعہ کو الگ سے مستقل فرد کا درجہ دینے کو شریعت کے مطابق سمجھتا ہو تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ اگر کسی مورث کے برابر کے حصہ دار پانچ وارث ہوں تو کیا ان کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ وہ پانچوں کی مجموعی حیثیت کو چھٹا وارث کہیں؟ اگر قانون بھی اسے مان لے تو کیا یہ رائے شرعاً درست ہوگی؟ کیا ایسے میت کا ترکہ چھ حصوں میں تقسیم کرنا درست ہوگا؟ کیا یہ تقسیم پانچوں ورثاء کے پانچویں حصے میں کمی کا باعث نہیں ہوگی؟ ہمارا خیال یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام فقہاء کرام اس تقسیم کو حرام اور نا جائز ہی کہیں گے، کیونکہ اس تقسیم میں ایک فرضی شخص کا حصہ الگ کرنے سے حقیقی اشخاص کے مقررہ حصوں میں کمی واقع ہو رہی ہے، ان ورثاء میں سے ہر ایک پانچویں حصے کا حقدار ہے، اس کے پانچویں حصہ کو کم کر کے دینا غصب ''اکل بالباطل'' اور ظلم ہونے کی بناء پر حرام ہے۔ لہٰذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے۔ (مروجہ اسلامی بینکاری تجرباتی مطالعہ: پہلا باب، فصل پنجم، ص:۱۴۹، ۱۵۰، ط: مکتبہ بینات، جامعہ علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی)

دوسری رائے شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی ہے، جو طویل تجزیہ اور بحث کے بعد لکھتے ہیں:

بعض علمائے عصر کی رائے یہ ہے کہ محدود ذمہ داری کا تصور شرعاً صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوتے ہیں۔ کم از کم ڈائریکٹران کی ذمہ داری غیر محدود ہونی چاہئے؛ لیکن اس مسئلے کو اگر ایک دوسرے زاویے سے دیکھا جائے تو یہ

بات سامنے آتی ہے کہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد دراصل شخص قانونی کے تصور پر ہے۔ شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا۔ شخص حقیقی مفلس (دیوالیہ) ہو جائے تو دائنین صرف اس کے اثاثوں سے دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی تفلیس فرمانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دائنین کو فرمایا تھا: "**خذوا ما وجدتم، ليس لكم إلا ذلك**" البتہ اگر وہ دوبارہ غنی ہو جائے تو اب پھر مطالبہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر مفلس ہونے کی حالت میں اس کی موت واقع ہو جائے تو "خراب الذمہ" ہو جاتا ہے، ان کے دیون ادا ہونے کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے۔ جب کمپنی کو بھی شخص مان لیا گیا ہے تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہئے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا ہی اس شخص قانونی کی موت ہے۔

خصوصاً جبکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والا یہ دیکھ کر معاملہ کرتا ہے کہ یہ کمپنی لمیٹڈ ہے، میرا حق صرف اثاثوں کی حد تک محدود ہوگا، یہی وجہ ہے کہ لمیٹڈ کمپنی کے ساتھ "لمیٹڈ" لکھنا ضروری ہوتا ہے، پھر کمپنی کی بیلنس شیٹ بھی شائع ہوتی رہتی ہے، قرض دینے والا بیلنس شیٹ کے ذریعے سے کمپنی کا مالی استحکام دیکھ کر قرض دیتا ہے، غرضیکہ جو شخص بھی لمیٹڈ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے وہ علی بصیرۃ کرتا ہے، اس میں کسی قسم کا دھوکا یا فراڈ نہیں ہوتا، اس لئے اکثر علمائے عصر کی رائے یہی ہے کہ محدود ذمہ داری کے تصور کی وجہ سے شرکت کو فاسد نہیں کہا جا سکتا ہے۔ (اسلام اور جدید معیشت وتجارت :ص:۹۹، ط: الامین کتابستان، دیوبند)

سوال نمبر دو میں بھی مفصل بحث گذری، اور یہ بھی گذر چکا ہے کہ حضرت حکیم

الامتؒ کی رائے اس کو شرکت عنان گرداننے کی ہے، اور حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی رائے بھی یہی ہے، اور راقم کا رجحان بھی یہی ہے، کہ ایسی کمپنی کے کسی عہدہ پر ملازمت کرنا جائز ہونا چاہئے ،اور سامان سپلائی کرنا یا مصنوعات خریدنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

جواب: (۸)

زکوۃ کے مصارف قرآن مجید میں مذکور ہے، ان میں سے کسی بھی مستحق مصرف کو مالک بنانا ضروری ہے، جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

ویشترط ان یکون الصرف تملیکا لا اباحة. ....فلا یکفی فیها الاطعام الا بطریق التملیك. (ردالمحتار: کتاب الزکوۃ، باب المصرف، ص: ۲۹۱، ج:۳، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

هي تمليك المال من فقير....... وقيد بالتمليك احترازًا عن الإباحة ولهذا ذكر الولو الجي وغيره أنه لو عال يتيماً فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه، وهو التمليك، وأما الإطعام إليه بيده يجوز أيضا لهذه العلة، وإن كان لم يدفع إليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن، وهو التمليك، ولم يشترط قبض الفقير، لأن التمليك في التبرعات لا يحصل إلا به....ولم يشترط البلوغ والعقل، لأنهما ليسا بشرط، لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم عاقلاً فإنه يقبض عنه وصيه.....وإن كان عاقلاً فقبض من ذكر، وكذا قبضه بنفسه، والمراد أن يعقل القبض بأن لا يرمى به ولا يخدع عنه. (البحر الرائق: کتاب الزکوۃ، ص: ۳۵۲، ۳۵۳، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

زکوٰۃ کی رقم شرعاً فقراء اور مساکین کو مالکانہ طور پر دینا ضروری ہے، جو مالکِ نصاب نہ ہوں، نصاب کی مقدار ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اس کی مقدار رقم یا ضرورت سے زائد سامان ہے، اسکول میں آنے والے بچے اگر بالغ ہوں اور وہ خود مالکِ نصاب نہ ہوں تو ان کو زکوۃ دی جاسکتی ہے، اگر ان کے والد مالدار ہوں تو کوئی حرج نہیں، نیز زکوۃ میں یہ بتلانا بھی ضروری نہیں کہ یہ زکوۃ کی رقم ہے، اسکول میں آنے والے بچے اگر نابالغ ہوں اور ان کے والد حضرات نادار ہوں، صاحبِ نصاب نہ ہوں، تو ایسے بچوں کو بھی زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، ہاں جن بچوں کے والد صاحبِ نصاب ہوں اور وہ بچے نابالغ ہوں ان بچوں کو زکوۃ شرعاً نہیں دی جاسکتی، جو بچے زکوۃ کے مستحق ہوں ان کو مالکانہ طور پر زکوۃ دیکر پھر یہی رقم ان سے بطور فیس وصول کی جاسکتی ہے۔

اگر وہ مریض یا عصری تعلیم حاصل کرنے والا طالب علم اوپر ذکر کردہ تفصیل کے مطابق مستحق ہے ،تو اس کو بھی زکوہ کی رقم دے کر مالک بنادیا جائے، یا سوال میں درج ہے اس کے مطابق تحریر لی جائے یا تحریر پر دستخط لی جائے، تو یہ تملیک ہوگئی،اوران روپیوں کے عوض ان کا علاج یا فیس ادا ہوجائے گی،اس کو جیب کی تبدیلی نہیں کہا جائے گا، اب یہ روپے اسکول یا اسپتال کے ضروری کاموں میں استعمال ہوسکتے ہیں، اس لئے کہ اب یہ فیس کے طور پر جمع ہوا ہے۔

روایت میں مذکور ہے:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَ: "هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟" فَقَالَتْ: لاَ إِلَّا شَيْءٌ بَعَثَتْ بِهِ إِلَيْنَا نُسَيْبَةُ مِنَ الشَّاةِ الَّتِي بَعَثْتَ بِهَا مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ: "إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحِلَّهَا".

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِلَحْمٍ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، فَقَالَ: ''هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ لَنَا هَدِيَّةٌ''. (صحيح البخاري: كتاب الزكوة، باب اذا تحولت الصدقة، ص: ۱۸۲، رقم: ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ط: دار ابن حزم، القاهره)

مذکور الصدر احادیث پر امام بخاریؒ نے عنوان بھی اس طرح قائم فرمایا جو اشارہ کررہے ہیں کہ ملک بدلنے سے روپیہ کا عنوان بدل جائے گا، چنانچہ حضرت بریرہ اورنسیبہؓ کو جو گوشت یا جانور صدقہ میں ملا، ان کی ملک میں آنے کے بعد انہوں نے وہ ہدیہ کے عنوان سے خدمت نبوی میں پیش کیا۔

علامہ ابن حجرؒ رقمطراز ہیں:

أنها لما تصرفت فيها بالهدية لصحة ملكها لها انتقلت عن حكم الصدقة فحلت محل الهدية كانت تحل لرسول الله ﷺ بخلاف الصدقة كما سيأتى فى الهبة، وهذا تقرير ابن بطال بعد أن ضبط محلها بتح الهاء.

و استنبط البخارى من قصة بريرة و أم عطية أن للهاشمى أن يأخذ من سهم العاملين إذا عمل على الزكاة، و ذلك أنه إنما يأخذ على عمله. (فتح البارى: ص: ۹۹، ج: ۴)

علامہ خیر الدین دہلویؒ فرماتے ہیں:

واما الرجل الذى له جار مسكين، فتصدق على المسكين، فاهداها المسكين الى غنى، فانها يحل له، لأنه ملكها بالهدية. (الفتاوى التاتارخانيه: كتاب الزكوة، الفصل الثامن، بمن توضع فيه الزكاة، رقم المسئلة: ۴۱۳۴، ج: ۲، ص: ۲۰۳، ط: زكريابكڈپو، ديوبند)

محمد صدیق البورنو الغزّی رقمطراز ہیں:

تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات ، وبمعناها قاعدة: اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الأعيان.(الوجيز فی ايضاح قواعد الفقه الكليه: ص:۳۴۵، ط: مؤسسة الرساله)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:
حفصہ بنت سرین حضرت ام عطیہؓ سے روایت کرتی ہیں کہ: قالت: بعث الی نسیبة الأنصارية بشاة" اور بعض روایات میں "بعث" صیغہ معروف کے ساتھ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت نسیبہ کے پاس ایک بکری بھیجی، اگر "بعث" پڑھیں تو ضمیر فاعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع ہے، اور اگر "بعث" مجہول پڑھیں تو پھر کہنے والے کے ذہن میں ہے کہ بھیجنے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے۔

"فارسلت الی عائشة منها" انہوں نے بکری ذبح کر کے کچھ گوشت حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج دیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "عندکم شئ" کچھ کھانے کے لئے "فقالت: لا، إلا ما ارسلت به نسيبة من تلك الشاة" حضرت عائشہؓ نے فرمایا اور تو کچھ نہیں ہے، لیکن وہی بکری جو آپ نے نسیبہ کو بھیجی تھی، اس کا کچھ حصہ نسیبہ نے میرے پاس بھیج دیا ہے، "فقال هات" آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لے آؤ، "فقد بلغت محلها" کیوں کہ وہ صدقہ کی بکری اپنی جگہ پر پہنچ گئی، یعنی ہم نے جو صدقہ کیا تھا وہ صدقہ مکمل ہوگیا، اب چونکہ وہ نسیبہ کی ملکیت تھی، انہوں نے پھر ہدیہ کے طور پر بھیج دیا تو ہمارے لئے جائز ہے، تو یہ وہی بات نکل رہی ہے جو حضرت بریرہؓ کے واقعہ میں ہے کہ تبدل ملک سے تبدل عین ہوجاتا ہے۔
(انعام الباری: کتاب الزکوة، باب قدر کم یعطی من الزکوة والصدقة؟ ومن أعطی شاة، ج:۵،ص:۸۱،رقم الحدیث:۱۴۴۶،ط: الحراء،کراچی)

اور جواب نمبر ایک کے تحت گذر چکا کہ حضرت شیخ الاسلام دامت برکاتہم کی

تفصیل کے مطابق لمیٹیڈ کمپنی کا ایک قانونی وجود ہے اور شرعا اس کی نظیریں ہیں، اسی طرح اسپتال اور اسکولوں کا بھی ایک قانونی وجود ہوتا ہے، لہذا اس کا ٹرسٹ معطیین زکوۃ کی طرف سے وکیل شمار کئے جانے چاہئے، اور معطیین کی طرف سے ٹرسٹ کو زکوۃ کی ادائیگی کا وکیل بنانا درست ہونا چاہئے۔

البتہ ٹرسٹ کے لئے رقوم زکوۃ کی حفاظت اور صحیح مصرف تک پہنچانے کی ذمہ داری رہے گی، اور مہلک وبرباد ہوجائے اور یہ ہلاکت ان کی تعدی سے ہوا ہوتو وہ ضامن ہوں گے۔

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

المال الذي قبضه الوكيل بالبيع والشراء وايفاء الدين واستيفائه، والمال الذي قبضه الوكيل بقبض العين بحسب وكالته، هو في حكم الوديعة بيدالوكيل، فاذا تلف بلا تعد ولا تقصير، لا يلزم الضمان، والمال الذي في يد الرسول من جهة الرسالة ايضا في حكم الوديعة.

القيد الاحترازي هنا ان يقبض الوكيل المال بحكم الوكالة، وذلك لان يد الوكيل والرسول يد نيابة عن الموكل بمنزلة المستودع فيضمن بما يضمن بالودائع، ويبرأ بما يبرأ فيها. (شرح المجله: الكتاب الحادى عشر فى الوكالة، الباب الثالث في احكام الوكالة، رقم المادة: ۱۴۶۳، ص: ۷۸۴، ج: ۲، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

خلاصۂ بحث

جواب: (۱) کمپنی کے اس تصور (شخص قانونی) کے نظائر فقہ میں موجود ہے، جیسے وقف، بیت المال، ترکہ مستغرقہ بالدین وغیرہ، اس لئے جواز کے دائرے میں

آنا چاہیئے، تاہم کچھ قیود بڑھادی جائے تو بہتر ہے۔

جواب: (۲) حضرت تھانویؒ کا نقطۂ نظر اس سلسلہ میں شرکت عنان کا ہے، اسی کے قائل شیخ وہبہ زحیلی، حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جیسے اکابرین ہیں، بندہ کا میلان بھی اسی قول کی طرف ہے۔

جواب: (۳) اگر وہ غرر وخیانت سے کام نہ لیں تو جائز ہونا چاہیئے۔

جواب: (۴) بری نہ ہونے چاہیئے، بطور خاص جبکہ مالکان کی طرف سے تعدی ہوتی ہوتو وہ دیون کے ضامن ہونے چاہیئے۔

جواب: (۵) شخص حقیقی اگر مفلس ہوکر مرجائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائنین کا ذمہ خراب ہوجاتا ہے۔ جب کمپنی کو بھی شخص مان لیا گیا ہے تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہوکر تحلیل ہوجائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیئے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہوجانا ہی اس شخص قانونی کی موت ہے۔

جواب: (۶) چونکہ حضرت حکیم الامتؒ کے بقول یہ شرکت عنان ہے، اور اس کا جواز تسلیم کرلیا جائے تو اس کو سامان سپلائی کرنا اور اس کی مصنوعات خریدنا بھی جائز ہونا چاہیئے۔

جواب: (۷) شرکت عنان ماننے کی صورت میں ملازمت واجرت کی گنجائش ہونی چاہیئے۔

جواب: (۸) اسکول میں آنے والے بچے اگر بالغ ہوں اور وہ خود مالکِ نصاب نہ ہوں تو ان کو زکوۃ دی جاسکتی ہے، اگر ان کے والد مالدار ہوں تو کوئی حرج نہیں۔

اسکول میں آنے والے بچے اگر نابالغ ہوں اور ان کے والدحضرات نادار ہوں، صاحبِ

نصاب نہ ہوں، تو ایسے بچوں کو بھی زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، ہاں جن بچوں کے والد صاحبِ نصاب ہوں اور وہ بچے نابالغ ہوں ان بچوں کو زکوۃ شرعاً نہیں دی جاسکتی، جو بچے زکوۃ کے مستحق ہوں ان کو مالکانہ طور پر زکوۃ دیکر پھر یہی رقم ان سے بطورفیس وصول کی جاسکتی ہے۔

اگر وہ مریض یا عصری تعلیم حاصل کرنے والا طالب علم اوپر ذکر کردہ تفصیل کے مطابق مستحق ہے ،تو اس کو بھی زکوہ کی رقم دے کر مالک بنادیا جائے، یا سوال میں درج ہے اس کے مطابق تحریر لی جائے یا تحریر پر دستخط لی جائے ،تو یہ تملیک ہوگئی ،اوران روپیوں کے عوض ان کا علاج یا فیس ادا ہوجائے گی ،اس کو جیب کی تبدیلی نہیں کہا جائے گا، اب یہ روپے اسکول یا اسپتال کے ضروری کاموں میں استعمال ہوسکتے ہیں، اس لئے کہ اب یہ فیس کے طور پر جمع ہوا ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

سوال نامہ:

جی. ایس. ٹی. میں سودی رقم صرف کرنا

اکثر اہل افتاء کی رائے یہ ہے کہ غیر واجبی سرکاری ٹیکس میں حکومتی اداروں کی طرف سے ملنے والی سودی رقم صرف کرنے کی گنجائش ہے۔ اس حکم کی اصل بنیاد ''رد الی المالک'' کا تحقق ہے ؛لیکن جی ایس ٹی Goods and Services Tax (جوموجودہ دور میں ایک مشہور ومعروف سرکاری ٹیکس ہے) اس میں سود کی رقم صرف کرنے کی گنجائش ہے یانہیں اور اگر گنجائش ہے توکس کے لیے؟ گاہک کے لیے یا تاجر کے لیے یا دونوں کے لیے؟ یہ مسئلہ قابل تحقیق ہے، ادارۃ المباحث الفقہیہ - جمعیت علماء ہند نے جی ایس ٹی کی نوعیت سمجھنے کے لیے ماہرین سے رابطہ کر کے مستقل نشست منعقد کی ،جس سے یہ نتیجہ سامنے آیا کہ جی ایس ٹی کا نظام مختلف الجہات ہے، اس میں ان ڈائر یکٹ (بالواسطہ)ٹیکس کی مختلف اقسام کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہے اور اس میں مال بنانے والے سے لے کر آخری خریدار تک پوری ایک چین ہوتی ہے، جس میں ہر ایک کو ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے؟ لیکن ٹیکس کا سارا بوجھ آخری کسٹمر (گاہک) پر پڑتا ہے۔ کیونکہ مینوفیکچر (صانع) سے لے کر رٹیلر (دوکان دار) تک سب کو فائل ریٹرن بھرنے کی صورت میں جی ایس ٹی واپس مل جاتا ہے، جب کہ گاہک کو جی ایس ٹی واپس ملنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

دوسری طرف یہ پہلو بھی سامنے آیا کہ حکومت بھی جی ایس ٹی؛ فروخت کرنے والوں سے وصول کرتی ہے ،حکومت کو اس سے مطلب نہیں ہے کہ تاجر نے گاہک سے وصول کیا یانہیں، اس کوتو بہر صورت تاجر سے جی ایس ٹی وصول کرنا ہے، اس تحقیق کی روشنی میں حضرات مفتیان کرام کی خدمت میں چند سوالات پیش ہیں :

(۱) جی ایس ٹی میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم صرف کرنا کیسا ہے؟

(2) اگر گنجائش ہے تو کس کے لیے گاہک کے لیے؟ یا تاجر کے لیے؟ گاہک کی طرف سے ادا کردہ پوری رقم سامان کا ثمن شمار ہوگی یا جی ایس ٹی کے بقدر رقم کا حصہ ناروا ٹیکس مانا جائے گا؟

(3) اگر جی ایس ٹی پہلے جمع کر دیا گیا اور بعد میں سودی رقم حاصل ہوئی تو کیا جمع کی ہوئی رقم کے بقدر سودی رقم سے انتفاع کی گنجائش ہوگی؟

(4) بسا اوقات تاجر جی ایس ٹی ملحوظ رکھ کر سامان فروخت کرتا ہے؛ لیکن گاہک کو پکا بل نہیں دیتا ہے؛ بلکہ بغیر بل کے یا کچے بل کے ساتھ سامان فروخت کر دیتا ہے، ایسی صورت میں کیا گاہک کے لیے سودی رقم کا کچھ حصہ جی ایس ٹی میں دینے کی نیت سے شامل کرنا درست ہوگا؟

(5) دکاندار بسا اوقات ایسا بھی کرتا ہے کہ گاہک سے تو جی ایس ٹی وصول کر لیتا ہے؛ لیکن بعد میں کسی تدبیر کے ذریعے ریٹرن فائل نہیں کرتا، ایسی صورت میں جی ایس ٹی کے عنوان سے وصول کی ہوئی رقم کو سامان کی مکمل قیمت کا حصہ قرار دے کر دوکاندار کے لیے رکھنا جائز ہوگا؟ اگر نہیں تو اتنی رقم کا مصرف کیا ہوگا؟

(6) سود کے مصرف کے بارے میں بالعموم یہ لکھا جاتا ہے کہ ثواب کی نیت کے بغیر غرباء کو دے دیا جائے، اب اگر ناروا ٹیکسوں کے ذریعے ''ردالی المالک'' کی شکل موجود ہو تو کیا ان ٹیکسوں میں سودی رقم صرف کرنے کو ضروری قرار دیا جائے گا یا اختیار ہوگا؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

جی۔ ایس۔ ٹی۔ میں سودی رقم صرف کرنا

مذکور انکم ٹیکس ایک ناواجبی ٹیکس ہے اور ناواجب حد تک وصول کیا جاتا ہے، اس لئے اگر بینک میں کسی مجبوری کے تحت ایسی اسکیم میں رقم رکھنی پڑی جس میں سود حاصل ہوتا ہے، اور سود مل گیا تو اس سود سے انکم ٹیکس ادا کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ بینک یا وہ ادارہ سرکاری ہی ہو۔۔۔عام ٹیکس جیسے بلدیہ وغیرہ یا اس طرح کے دوسرے معاملہ کے لیے بینک کے سود کو استعمال کرنے کا حیلہ اختیار کرنا درست نہیں ہوگا۔

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ رقمطراز ہیں:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالاً بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد، كالبيوع الفاسدة والاستئجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد، كالسرقة والغصب والخيانة والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد ولم يملكه يجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء.

وأما إذا كان عند رجل مال خبيث، فإما إن ملكه بعقد فاسد، أو حصل له بغير عقد، ولا يمكنه أن يردّه إلى مالكه، ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه، فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء. (بذل المجهود: كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم: ۵۹، ص: ۳۵۹، ج: ۱)

قواعد زرکشی میں مرقوم ہے:

إن من شرط التوبة: أن تردّ الظلامة إلى أصحابها، فإن كان ذلك في المال، وجب أدائه عيناً أو ديناً مادام مقدورًا عليه. (القواعد للزركشي: ۲/۲۴۹، بيروت)

علامہ شامی رقمطراز ہیں:

ويردّونها على أربابها إن عرفوهم، وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامى: كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، فصل فى البيع، ج: ۹، ص: ۵۵۳، زكريا)

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

مکان کا ٹیکس ان بلدی سہولتوں کے عوض وصول کیا جاتا ہے، جو حکومت عوام کو فراہم کرتی ہے، یہ ایک جائز اور منصفانہ ٹیکس ہے، جس کا نفع ٹیکس دہندہ کی طرف لوٹتا ہے، لہذا اگر اس میں سود کی رقم ادا کی جائے، تو یہ سود سے استفادہ کرنے کے مترادف ہوگا۔ (کتاب الفتاویٰ: تجارت سے متعلق سوالات، سوال: ۱۸۹۴، ص: ۳۱۷، ج: ۵، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

خلاصہ یہ ہے کہ ٹیکس دو قسم کے ہیں (۱) منصفانہ جس کا فائدہ کسی نہ کسی صورت میں ہمیں پہنچتا ہے، ایسے ٹیکس میں کسی قسم کی سودی رقم دینے کی گنجائش نہیں، چاہے وہ سرکاری بینک کی ہو یا خانگی بینک کی ہو۔ (۲) غیر منصفانہ یعنی وہ ٹیکس جو ظلماً عائد کیے جاتے ہیں، مثلا انکم ٹیکس، سیل ٹیکس وغیرہ، اس کا حکم یہ ہے کہ مرکزی اور سرکاری بینک کا سود اس میں ادا کرسکتے ہیں، کیونکہ مالک کو پہنچانے کے مترادف ہے، لیکن خانگی اور پرائیویٹ بینک کا سود ادا کرنا جائز اور درست نہیں۔

جدید فقہی مسائل میں لکھا ہے:

ٹیکس جو حکومت عوام سے وصول کرتی ہے وہ دو طرح کے ہیں، بعض منصفانہ ہیں اور خود اسلام میں ان کی گنجائش ہے، مثلا پانی، روشنی، سڑک، ہسپتال، لائبریری اور

پارک وغیرہ سہولتوں کے بدلے بلدیہ جو ٹیکس لیا کرتی ہے وہ اس کا فائدہ محسوس طور پر ہماری طرف لوٹا دیتی ہے۔

دوسری قسم کے ٹیکس ایسے ہیں جن کو غیر منصفانہ اور ناواجبی کہا جاسکتا ہے، مثلا انکم ٹیکس، شرعی اعتبار سے غیر منصفانہ ہونے کے علاوہ غیر معقول بھی ہیں، پہلی قسم کے ٹیکس میں بینک کی سودی رقم دینا درست نہ ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: معاشی مسائل، باب سود وقمار، ص: ۴۲۱، ج: ۱، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

خلاصہ یہ ہے کہ سودی رقم کے بارے میں اصل حکم یہ ہے کہ اصل مالک کو کسی بھی عنوان سے واپس کردی جائے اور اصل مالک تک رسائی نہ ہونے کی صورت میں اپنے استعمال میں لانا قطعاً جائز نہیں؛ بلکہ فقراء ومساکین پر بلانیت ثواب تقسیم کردینا لازم ہے۔

بینک سے حاصل شدہ سود کی رقم سرکاری مصیبت، انکم ٹیکس، سیل ٹیکس اور کسٹم ٹیکس وغیرہ میں دے دینا جائز ہے، جو حکومت کے خزانہ میں داخل ہوجاتا ہے؛ اس لئے کہ حرام مال میں اصل حکم یہی ہے کہ اصل مالک کو کسی بھی عنوان سے واپس کردیا جائے، اور مذکورہ ٹیکسوں کی شکل میں حکومت کے خزانہ سے آیا ہوا مال دوبارہ حکومت کے خزانہ میں واپس ہوجاتا ہے۔

دکتور عباس احمد محمد باز لکھتے ہیں:

كما ان الضرائب التي تفرض على المسلمين إذا كانت جائزة، فإنه لا ينبغي أن يعالج جورها بأسلوب محرم لا يقرّه الشرع، لأن الحرام لا يواجه بالحرام، فالمسلم الزاني لا يعاقب بالاعتداء على عرضه، بل يجلده أو رجمه، والمسلم السارق لا يواجه بسرقة ماله بل يقطع يده والضرائب الجائزة لاتواجه بالفائدة الربوية، لكن اذا كانت الضرائب حراما، واستطاع المسلم ان يتهرب من دفعها، فذلك له جائز. (أحكام المال الحرام: المطلب السادس الانتفاع بالمال الحرام في

اداء الضرائب، ص: ۳۴۳، ط: دار النفائس، بیروت)

خلاصہ یہ کہ سود اور حرام پیسے کا حکم یہ ہے کہ جہاں سے آیا ہے، وہیں واپس کر دیا جائے، اور سرکار کی طرف سے انکم ٹیکس اور سیل ٹیکس وغیرہ نا قابل برداشت ظالمانہ ٹیکس ہیں، شریعت کے نزدیک اپنی گاڑھی کمائی کا اتنا زیادہ حصہ دینا عوام پر لازم نہیں ہے؛ اس لئے سرکاری بینک سے ملی ہوئی سودی رقم کو انکم ٹیکس اور سیل ٹیکس کے نام سے سرکار کو واپس کرنا جائز اور درست ہے۔

جواب (۲)

جی.ایس.ٹی. ایک ایسا ڈائریکٹ ٹیکس ہے جو قومی سطح پر اشیاء اور خدمات کی پیداوار، فروخت اور صرف پر لگایا جاتا ہے. جی ایس ٹی کی سب سے بڑی خامی صرف یہ نہیں ہے کہ یہ آمدنی سے قطع نظر ہر شہری پر لگتا ہے، بلکہ اس کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اسے ملک کا امیر ترین اور غریب ترین شخص ایک ہی تناسب میں ادا کرتا ہے، دوسری اہم بات یہ ہے کہ یہ قابل انتقال ٹیکس ہوتا ہے، یعنی اس ٹیکس کا بوجھ دوسروں پر منتقل کیا جا سکتا ہے، مثلا حکومت کو جی ایس ٹی ادا کرنے کی ذمہ داری پروڈیوسر یا سیلر کی ہوتی ہے، لیکن سیلر جی ایس ٹی کو اشیاء اور خدمات کی قیمتوں میں شامل کر کے خریدار سے وصول کر لیتا ہے، اس طرح وہ جی ایس ٹی کے بوجھ کو خریداروں پر منتقل کر دیتا ہے، اس طرح ٹیکس کے مذکورہ سسٹم میں امیروں کی بنسبت غریبوں پر چوٹ زیادہ ہوتی ہے اور غربت میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر پروڈیوسر یا سیلر اپنی سود کی رقم - جو اس کے لئے حلال نہ تھی - ظالمانہ ٹیکس میں ادا کر دے، تو چیز کی قیمت اتنی مقدار کم کر دینی چاہئے، لیکن ایسا نہیں ہوتا، وہ سود کی رقم ادا کرنے کے بعد گاہک سے وہ ہی قیمت لیتا ہے جو اشیاء پر لکھی گئی ہے، اور اس میں جی ایس ٹی بھی شامل ہے۔ تو اب یہ شخص گاہکوں سے نفع کی شرح بڑھا کر ظلم کر رہا ہے، اس لئے یہ گنجائش پروڈیوسر، سیلر اور تاجر کے بجائے

گاہک کو ہونی چاہئے، اس صورت میں گاہک وصارف ٹیکس کے بقدر رقم سود سے ادا کرے۔

یہ اعتراض بھی مناسب نہیں کہ فروخت کرنے والا تو جی ایس ٹی میں بینک انٹرسٹ کی رقم دے سکتا ہے؛ لیکن صرف جو سامان اپنے استعمال کے لیے خریدنے والا ہے وہ بینک انٹرسٹ کی رقم نہیں دے سکتا ہے، مثلا ایک آدمی آن لائن موبائل بک کرتا ہے، اس کی قیمت چودہ ہزار ہے، اس میں لکھا ہوتا ہے کہ گیارہ ہزار تو موبائل کی قیمت ہے اور تین ہزار جی ایس ٹی ہے، اس صورت میں استعمال کے لیے خریدنے والا انٹرسٹ کی رقم سے تین ہزار ادا نہیں کرسکتا ہے؛ اس لیے کہ بائع نے جو چودہ ہزار قیمت بتائی ہے وہ سب ثمن ہے اور مکمل اس سامان کی قیمت؛ اس لیے اس میں سود کی رقم دینا گویا سود کو اپنے استعمال میں لانا ہے۔

لیکن یہ اعتراض محل نظر ہونا چاہئے، اس لیے کہ اس صورت میں بائع کے لیے بھی انٹرسٹ کی رقم دینا ناجائز ہونا چاہئے، اس لیے کہ انٹرسٹ کی رقم غیر واجبی ٹیکس میں دی جاتی ہے، جب کہ بائع کے حق میں وہ غیر واجبی رہتا ہی نہیں ہے، کیوں کہ وہ جس قدر جی ایس ٹی دیتا ہے وہ خریدار سے وصول کرلیتا ہے، اب اگر اس نے اپنے جی ایس ٹی میں بینک کے انٹرسٹ کی رقم دے دی تو اس بائع کو دوگنا نفع ہوجائے گا؛ ایک سرکار کی طرف سے جی ایس ٹی ریٹرن اس کو ملے گا، دوسرے یہ کہ اس نے اپنے جیب سے دینے کے بجائے انٹرسٹ کے پیسے دے دیے، تیسرے یہ کہ اس نے صراحت کے ساتھ مشتری سے جی ایس ٹی کی رقم وصول کرلی، جب کہ یہ بات عقل سے بالکل بعید معلوم ہوتی ہے۔

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جی ایس ٹی کا اصل بار مشتری پر پڑتا ہے، اس لیے غیر واجبی ٹیکس یہ مشتری کے حق میں ہے نہ کہ بائع کے، اس لیے کہ بائع نے جی ایس ٹی مشتری سے وصول کرلیا، جب کہ مشتری کو جو سامان گیارہ ہزار میں ملنا چاہئے تھا

وہ چودہ ہزار میں مل رہا ہے، گویا کہ غیر واجبی ٹیکس مشتری کے حق میں پایا جاتا ہے، کیوں کہ بائع صاف کہتا ہے کہ سامان کی اصل قیمت تو گیارہ ہی ہزار ہے، ہاں جی ایس ٹی کے تین ہزار آپ کو دینے ہوں گے، اس لیے احقر کی رائے ہے کہ یہ غیر شرعی اور غیر واجبی ٹیکس خریدار کے حق میں ہے، ہاں چوں کہ حکومت کا مشتری سے وصول کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ بائع (پروڈیوسر، سیلر) کو مکلف بناتی ہے کہ وہ مشتری سے یہ رقم وصول کرے اور حکومت کو سامان کے حساب سے جی ایس ٹی ادا کرے، یہی وجہ ہے کہ جب حکومت جی ایس ٹی قانون لے کر آئی اور تاجروں نے اس پر اعتراض کیا، تو حکومت نے ان کو یہ کہہ کر خاموش کر دیا کہ اس میں تو تاجروں کا فائدہ ہے، اس لیے کہ تاجر حضرات یہ رقم خریدار سے وصول کریں گے، اور ان کے جی ایس ٹی ادا کرنے پر حکومت ان کو ریٹرن منافع کی شکل میں دے گی، اسی وجہ سے تاجر حضرات صراحت کے ساتھ بلوں پر لکھتے ہیں کہ یہ سامان کی اصل قیمت ہے اور اتنا جی ایس ٹی ہے، اگر مشتری سے وصول کرنا مقصود نہ ہوتا؛ بلکہ تاجروں اسے ہی وصول کرنا مقصود ہوتا، تو خریدار کو جی ایس ٹی بتانے کی ضرورت کیا ہے؟ آخر ہر سامان پر جی ایس ٹی رقم کی صراحت کیوں کی جاتی ہے؟ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حکومت اصل جی ایس ٹی خریدار سے وصول کرتی ہے، اس لیے اگر خریدار کو صراحت کے ساتھ معلوم ہو کہ اس سامان پر اتنا جی ایس ٹی ہے، تو اس میں بینک انٹرسٹ کی رقم دینا جائز ہوگا، ہاں اگر صراحت نہ ہو یا بل پر لکھا ہوا نہ ہو تو ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ مجموعی رقم ہی اس سامان کی قیمت ہے، اس صورت میں جی ایس ٹی کے نام پر انٹرسٹ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگا۔

جواب (۳)

اگر سود کی رقم سے ٹیکس کی ادائیگی کی گنجائش گاہک کو ملے، سیلر اور تاجر کو نہ ہو تو اس کو تو گاہک کے پاس سے پیسے مل گئے ہیں، اس لئے اس کے لئے یہ مسئلہ نہ ہوگا،

ہاں، اگر سیلر اور تاجر کو گنجائش دی جائے تو یہ سوال ہوگا، اس وقت جب تک بینک اکاؤنٹ میں بینک کی طرف سے سودی رقم منتقل نہ ہو، اس سے پہلے اپنے روپے سے ٹیکس جمع کرکے بعد میں آنے والی سودی رقم کو استعمال کرنے کی گنجائش مناسب معلوم نہیں ہوتی، بطور خاص جبکہ یہ سمجھا جائے کہ میں نے اپنی رقم آنے والے سود کو مدنظر رکھ کر دے دی، اور اپنی رقم کا تبادلہ سمجھ کر یہ عمل کیا، جیسا کہ حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ لکھتے ہیں:

سود کی رقم جو بینک سے ملنے والی ہوا کرے، اس کو نکال کر بعینہ وہی روپیہ (رقم) صدقہ کردیا کیجیے، اس میں ادلا بدلہ نہ کیجیے۔ (منتخبات نظام الفتاوی: کتاب الزکوۃ، ص: ۳۸۳، ج: ۱، ط: ایفا)

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

بَابُ الرِّبَا هُوَ لُغَةً: مُطْلَقُ الزِّيَادَةِ وَشَرْعًا (فَضْلٌ) وَلَوْ حُكْمًا فَدَخَلَ رِبَا النَّسِيئَةِ وَالْبُيُوعُ الْفَاسِدَةُ فَكُلُّهَا مِنَ الرِّبَا فَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِ الرِّبَا لَوْ قَائِمًا لَا رَدُّ ضَمَانِهِ لِأَنَّهُ يُمْلَكُ بِالْقَبْضِ. قُنْيَةٌ وَبَحْرٌ (خَالٍ عَنْ عِوَضٍ).

قُلْت: وَحَاصِلُهُ أَنَّ فِيهِ حَقَّيْنِ حَقَّ الْعَبْدِ وَهُوَ رَدُّ عَيْنِهِ لَوْ قَائِمًا وَمِثْلِهِ لَوْ هَالِكًا وَحَقَّ الشَّرْعِ وَهُوَ رَدُّ عَيْنِهِ لِنَقْضِ الْعَقْدِ الْمَنْهِيِّ شَرْعًا وَبَعْدَ الِاسْتِهْلَاكِ لَا يَتَأَتَّى رَدُّ عَيْنِهِ فَتَعَيَّنَ رَدُّ الْمِثْلِ وَهُوَ مَحْضُ حَقِّ الْعَبْدِ وَيَصِحُّ إبْرَاءُ الْعَبْدِ عَنْ حَقِّهِ فَقَوْلُ ذَلِكَ الْبَعْضِ إنَّ الْإِبْرَاءَ لَا يَعْمَلُ فِي الرِّبَا لِأَنَّ رَدَّهُ لِحَقِّ الشَّرْعِ إنَّمَا يَصِحُّ قَبْلَ الِاسْتِهْلَاكِ وَالْكَلَامُ فِيمَا بَعْدَهُ.

(قَوْلُهُ فَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِ الرِّبَا لَوْ قَائِمًا لَا رَدُّ ضَمَانِهِ إلَخْ) يَعْنِي وَإِنَّمَا يَجِبُ رَدُّ ضَمَانِهِ لَوْ اسْتَهْلَكَهُ، وَفِي التَّفْرِيعِ خَفَاءٌ، لِأَنَّ الْمَذْكُورَ قَبْلَهُ أَنَّ الْبَيْعَ الْفَاسِدَ مِنْ جُمْلَةِ الرِّبَا، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ لَوْ ذَكَرَ قَبْلَهُ أَنَّ الرِّبَا مِنْ جُمْلَةِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، لِأَنَّ حُكْمَ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنَّهُ

يُمْلَكُ بِالْقَبْضِ وَيَجِبُ رَدُّهُ لَوْ قَائِمًا وَرَدُّ مِثْلِهِ أَوْ قِيمَتِهِ لَوْ مُسْتَهْلَكًا. (رد المحتار مع الدر المختار: کتاب البیوع، باب الربا، ص: ۳۸۹-۴۰۰، ج: ۷، ط: زکریابکڈپو، دیوبند)

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:

وانما الذی یجب حقا للشرع رد عین الربا ان کان قائما، لا رد ضمانه.

(البحر الرائق: کتاب البیوع، باب الربا، ص: ۲۱۰، ج: ۶، ط: زکریابکڈپو، دیوبند)

حضرت فقیہ الامتؒ فرماتے ہیں:

لیکن جس مال کو سود کہہ کر دیا جائے خواہ وہ مال دینے والے کی ملک ہو یا نہ ہو، بظاہر تو سود کا اطلاق اس پر آئے گا جس پر لعنت کی وعیدیں ہے، اب حاصل یہ ہوگا کہ مال حلال کا صدقہ کیا اپنے پاس سے اور جو مال سود کے نام پر ڈاکخانہ بینک سے ملا، جو شریعت کی نظر میں حرام ہے اور موجبِ لعنت ہے، اس کو خود کھائے، اس سے قلبِ سلیم اجتناب کرتا ہے۔

اور حاشیہ میں لکھا ہے:

بہتر تو یہی ہے کہ معینہ سود کی رقم کو صدقہ کیا جائے، لیکن اگر سودی رقم پر کسی طرح سے ملک ثابت ہونے کے بعد ذمہ فارغ کرنے کے لئے کسی دوسری رقم کو صدقہ کیا جائے تو ذمہ فارغ ہوجائے گا، کیونکہ نقود میں تعیین نہیں ہوتی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بینکوں والے سودی رقم الگ نہیں دیتے، بلکہ اصل رقم کے ساتھ ملا کر دیتے ہیں۔

"لو خلط السلطان المال المغصوب بماله، ملكه؛ لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تميزه عند أبی حنیفة رحمه الله تعالى، وقوله: أرفق للناس؛ إذا قلّما يخلو مال عن غصب". (الدر المختار). "(قوله: لأن الخلط استهلاك): أى بمنزلة أن حق الغير يتعلق بالذمة فتنبه لا بالأعيان؛ لأنا نقول: إنه لما خلطها ملكها، وصار مثلها ديناً فی ذمته، لا عينها". (رد المحتار: ۲۹۰/۲، کتاب الزکوۃ، مطلب

فیما لو صادر السلطان جائزًا، الخ، فتاوی محمودیه مع هامش: کتاب البیوع باب الربا، سوال: ۲۷۹۶، ص: ۴۰۱، ج: ۱۶، ط: دار المعارف، دیوبند)

ہاں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ حکومت نے ٹیکس کے نام پر ظلما روپیہ لیا ہے، تو ہمارا روپیہ وہاں پہنچ گیا اور وہ ہمیں ملے گا بھی نہیں، یہ غصب سے کسی طرح مشابہ ہوگیا، تو اب ہمیں اپنا حق جس طرح بھی وصول ہوسکتا ہو، اس طرح وصول کرنے کا اختیار ہونا چاہئے، چونکہ حکومت نے بینک میں ہمارے اکاؤنٹ میں سود کی رقم بھیج دی، اور وہ جی ایس ٹی میں رقم جمع کرنے کے بعد پہنچی، تو ہمارا روپیہ ظلما لیا ہے، اس لئے یہ روپیہ اپنا حق وصول کرنے کی غرض سے لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، جیسا کہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

فاذا ظفر بمال مدیونه له الأخذ دیانة، بل له الاخذ من خلاف الجنس.

(رد المحتار: کتاب السرقة، مطلب فی اخذ الدائن من مال مدیونه، ص: ۱۵۷، ج: ۶، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

ومن له آخر دراهم، فسرق منه مثلها، لم یقطع، لانه استیفاء لحقه.

(الهدایه: کتاب السرقة، باب مایقطع فیه، ج: ۴، ص: ۱۴۹، ط: البشری، کراچی)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

سوال: گورنمنٹ آف انڈیا نے اپنے پرائز بونڈ کے نوٹ جاری کئے ہیں ان پر بحساب ''سی ۶'' فی صدی سالانہ سود ملتا ہے، میں گورنمنٹ آف انڈیا کو تقریباً تین ہزار روپیہ سالانہ انکم ٹیکس دیتا ہوں، تو کیا میرے لئے جائز ہوگا کہ میں بانڈ خرید کر اس کا سود اس نیت سے لوں کہ مجھ سے گورنمنٹ یہ رقم انکم ٹیکس - جو شرعاً ایک ناجائز مطالبہ ہے- وصول کرچکی ہے وہ میں واپس لے رہا ہوں، جو لوگ گورنمنٹ کو کسی قسم کا ٹیکس وغیرہ نہیں دیتے، ان کو مذکورہ قسم کا سود لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس قدر روپیہ گورنمنٹ آپ سے بذریعہ ٹیکس وصول کرتی ہے، اسی قدر روپیہ آپ گورنمنٹ بینک اور دوسرے محکماتِ سرکاری سے جس طرح ممکن ہو وصول کر سکتے ہیں، گورنمنٹ اس کا نام سود رکھے یا کچھ اور، آپ اپنا جائز مطالبہ وصول کرنے کی نیت سے لیں، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، اور آپ کے حق میں سود نہ ہوگا، ایسے موقع میں فقہاء رحمہم اللہ نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اپنے حق کی مقدار چوری یا غصب کرکے بھی اگر کوئی شخص اپنے مدیون سے وصول کرے تو جائز ہے۔

قال الشامی فی باب حد السرقة: فاذا ظفر بمال مدیون، له الاخذ دیانة، بل الاخذ من خلاف الجنس علی ما نذکره قریباً. (شامی: ۲۱۸/۳)

دوسرے مسلمان جن کو کوئی مطالبہ ٹیکس وغیرہ کی وجہ سے بذمہ گورنمنٹ نہیں ہے، ان کے لئے سود لینا جائز نہیں، اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے؛ لیکن سود کے بارے میں جو وعیدیں شدید قرآن وحدیث میں عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے احتیاط فتوی میں یہی ہے کہ ناجائز قرار دیا جائے۔ واللہ تعالی اعلم (فتاوی دارالعلوم دیوبند مسمی بہ امداد المفتیین : کتاب الربوا والقمار، سوال نمبر ۷۴۳، ص:۸۵۱، ج:۲، ط: دارالاشاعت ،کراچی)

دارالعلوم دیوبند کے نیٹ پر شائع ایک فتوی میں مرقوم ہے: جو رقم انکم ٹیکس کی شکل میں چلی گئی ہو اس کی تلافی سودی رقم سے کرنے کی گنجائش ہوگی، آپ کو منجانب سرکاری بینک جو سود ملے، اس میں سے انکم ٹیکس میں کاٹی گئی رقم کے بعد سودی رقم کو آپ استعمال میں لا سکتے ہیں۔ (جواب نمبر: ۱۶۳۷۶۷)

جواب (۴)

انکم ٹیکس ریٹرن (آئی ٹی آر) تجارت کے آمدورفت کا حساب-کتاب، تاجر اور ملازم پر ٹیکس کی ذمہ داری کی تعیین اور حد، اور کل قابل ٹیکس آمدنی کا گوشوارہ ہے، جو حکومت کو پیش کرنا ہوتا ہے، لیکن بعض مرتبہ تاجر خود بغیر بل یا کچے بل پر سامان فروخت

کرتا ہے اور پکاّ بل نہیں دیتا، تو ایسی صورت میں اگر وہ جی ایس ٹی ملا کر فروخت کرتا ہو تو گاہک کے لئے سودی رقم دینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس لئے کہ تاجر حکومت سے اگر آمدنی چھپائے تو فائدہ اس کو ہوگا، لیکن گاہک سے تو اس نے پورا روپیہ ہی وصول کیا اور اگر وہ جی ایس ٹی وضع کر کے دیتا ہے تو اس صورت میں گاہک سودی رقم قیمت کے ساتھ نہ ملائے، اس لئے کہ اب یہ پورا روپیہ سامان کی قیمت ہے، اس میں جی ایس ٹی شامل نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے ریٹ جی ایس ٹی کی وجہ سے بڑھایا تھا، چونکہ جی ایس ٹی کا آخری فرد؛ سپلائی چین کا آخری فرد یعنی گاہک اور صارف ہے، کارخانہ دار، تھوک فروش اور خوردہ فروش حکومت کو ٹیکس ادا کریں گے، لیکن سپلائی چین کا آخری فرد ہونے کی وجہ سے آخر کار صارف اور گاہک ہی کو یہ ٹیکس اٹھانا پڑتا ہے، اس لئے اگر کچے بل پر جی ایس ٹی وضع کر کے مال فروخت کیا ہو، تو صارف جی ایس ٹی کے نام پر سود دینے کا مجاز نہ ہونا چاہئے، بصورت دیگر گنجائش ہونی چاہئے۔

جواب (۵)

بائع جب چیز فروخت کر رہا ہے، اس وقت ٹیکس کی رقم کو ٹیکس ہی سمجھتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ رقم حکومت کو دینی ہے، میری نہیں ہے، گویا وہ نفع سمجھ کر نہیں لے رہا، اب اگر وہ ریٹرن فائل نہ کرے تو جی ایس ٹی کے عنوان سے وصول کی ہوئی رقم مکمل قیمت کا حصہ ہونی چاہئے، اس لئے کہ نفع کی کوئی حد نہیں ہے، فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

سوال: نفع لینا شرع میں کہاں تک جائز ہے؟

جواب: نفع جہاں تک چاہے لے لیکن کسی کو دھوکہ نہ دے فقط واللہ تعالی اعلم۔

سوال: نفع لینے کی تحدید شرعاً تو نہیں ہے، مثلاً ایک فلوس کی شئ دو فلوس کی دینے لگے اور حالانکہ اُس کی دوکان کے قریب دوسری دوکان پر وہی شئ ایک فلوس کو ملتی ہو، تو اس صورت میں بائع کا مشتری کو خبردار کر دینا کہ میں اتنے کو دیتا ہوں اور فلاں آدمی

اتنے کو دیتا ہے؛ ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: نفع کی کچھ حد نہیں، مگر اس کو اطلاع دینا چاہئے، ورنہ دھوکا ہوگا فقط واللہ تعالی اعلم۔ (فتاوی رشیدیہ: جواز وحرمت کے مسائل: ص:۵۵۷، ط: ایم ایس پبلیشرز، دیوبند)

حضرت مولانا مفتی محمد یوسف لدھیانویؒ رقمطراز ہیں:

سوال: ڈاک خانے کے لفافے، پوسٹ کارڈ، رسیدی ٹکٹ وغیرہ زیادہ قیمت پر فروخت کرنا صحیح ہے کہ غلط؟

جواب: زائد قیمت لینا جائز ہے، قانوناً شاید جائز نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: خرید وفروخت کے متفرق مسائل، ص:۲۴۲، ج:۷، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

ويجوز للمشتري ان يزيد البائع في الثمن......إلخ. (الجوهرة، باب المرابة والتولية، ج:۱، ص:۲۱۳) ومن اشترى شيئاً وأغلى في ثمنه جاز. (فتاوی عالمگیری: الباب الرابع عشر، ص:۱۶۱، ج:۳)

تاہم اگر وہ صارف سے جی ایس ٹی وصول کرنے کے بعد فائل ریٹرن نہ کرے، تو یہ رقم خود استعمال نہ کرے، اور جس صارف سے لی ہے اسے واپس لوٹائے تو بہتر معلوم ہوتا ہے، لیکن لے لے تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

جواب (۶)

احتیاط اور تقوی تو یہی ہے کہ بینک سے سود ہی نہ لیا جائے، تاہم اگر اکاؤنٹ میں سود آرہا ہے، تو حکومت کے خزانے میں یہ رقم پہنچ جائے یہ بہتر ہے، بلکہ بعض اکابرین نے حکومت کے خزانے تک پہنچانے کو لازم قرار دیا ہے، حضرت فقیہ الامتؒ لکھتے ہیں:

اگر سرکاری محکمہ سے سود کی رقم حاصل ہوئی تو اس کو غیر واجبی ٹیکس میں ادا کرنا بھی درست ہے، بلکہ صدقہ سے مقدم ہے۔ (فتاوی محمودیه: باب الربوا، سوال: ۷۹۶۱، ص: ۳۸۲، ج:۱۶، ط: دار المعارف، دیوبند)

علامہ قرطبی فرماتے ہیں:

قال علماؤنا: إنّ سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربًا فليردّها على من اربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضرا، فإن أيِس من وجوده فليتصدّق بذلك عنه. (الجامع لاحكام القرآن : سورة البقرة، رقم الأية: ٢٧٥،٢٧٦، رقم المسئلة: ٣٧، ص: ٣٦٦، ج: ٣، ط: دار الكتاب العربي)

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں کہ اگر اصل مالک کو لوٹانا متعذر ہو، تب ہی یہ واجب التصدق ہوگا، وہ لکھتے ہیں:

لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق اذا تعذر الرد على صاحبه. (كتاب الحظر والاباحة، باب الاستبراء، فصل في البيع، ص: ۵۵۳، ج: ۹، ط: زکریا بک ڈپو، دیوبند)

والواجب في الكسب الخبيث تفريغ الذمة والتخلص منه برده إلى أربابه إن علموا، وإلا إلى الفقراء.

وصرح الحنفية بأنه إذا مات الرجل وكسبه خبيث، كأن كان من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة، فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به، لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (الموسوعة الفقهيه: ماده: كسب، ص: ۲۴۵، ۲۴۶، ج: ۳۴، ط: وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية الكويت)

خلاصۂ بحث

(۱) انکم ٹیکس غیر منصفانہ اور ناواجبی ٹیکس ہے، اس لئے مذکورہ ٹیکس میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم صرف کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

(۲) اگر پروڈیوسر یا سیلر اپنی سود کی رقم -جو اس کے لئے حلال نہ تھی- ظالمانہ ٹیکس میں ادا کردے، تو چیز کی قیمت اتنی مقدار کم کردینی چاہئے، لیکن ایسا نہیں ہوتا، وہ سود کی رقم ادا کرنے کے بعد گاہک سے وہ ہی قیمت لیتا ہے جو اشیاء پر لکھی گئی ہے، اور اس میں جی ایس ٹی بھی شامل ہے۔ تو اب یہ شخص گاہکوں سے نفع کی

شرح بڑھا کر ظلم کر رہا ہے، اس لئے یہ گنجائش پروڈیوسر، سیلر اور تاجر کے بجائے گاہک کو ہونی چاہئے، اس صورت میں گاہک وصارف ٹیکس کے بقدر رقم سود سے ادا کرے۔

اگر خریدار کو صراحت کے ساتھ معلوم ہو کہ اس سامان پر اتنا جی ایس ٹی ہے، تو اس میں بینک انٹرسٹ کی رقم دینا جائز ہوگا، ہاں اگر صراحت نہ ہو یا بل پر لکھا ہوا نہ ہو تو ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ مجموعی رقم ہی اس سامان کی قیمت ہے، اس صورت میں جی ایس ٹی کے نام پر انٹرسٹ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگا۔

(۳) یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ حکومت نے ٹیکس کے نام پر ظلما روپیہ لیا ہے، تو ہمارا روپیہ وہاں پہنچ گیا اور وہ ہمیں ملے گا بھی نہیں، یہ غصب سے کسی طرح مشابہ ہوگیا، تو اب ہمیں اپنا حق جس طرح بھی وصول ہوسکتا ہو، اس طرح وصول کرنے کا اختیار ہونا چاہئے۔

(۴) ایسی صورت میں اگر وہ جی ایس ٹی ملا کر فروخت کرتا ہو تو گاہک کے لئے سودی رقم دینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس لئے کہ تاجر حکومت سے اگر آمدنی چھپائے تو فائدہ اس کو ہوگا، لیکن گاہک سے تو اس نے پورا روپیہ ہی وصول کیا اور اگر وہ جی ایس ٹی وضع کر کے دیتا ہے تو اس صورت میں گاہک سودی رقم قیمت کے ساتھ نہ ملائے، اس لئے کہ اب یہ پورا روپیہ سامان کی قیمت ہے، اس میں جی ایس ٹی شامل نہیں ہے۔

(۵) گاہک کو لوٹانا بہتر معلوم ہوتا ہے، اور لے لے تو گنجائش ہے۔

(۶) ضروری قرار دینا بہتر ہے، جیسا کہ حضرت فقیہ الامتؒ نے فرمایا: اگر سرکاری محکمہ سے سود کی رقم حاصل ہوئی تو اس کو غیر واجبی ٹیکس میں ادا کرنا بھی درست ہے، بلکہ صدقہ سے مقدم ہے۔

❖❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

سرکاری اسکیموں سے استفادہ

ہماری حکومت عوام کی معاشی و معاشرتی ضرورتوں کی کفالت، تعلیمی ترقی، صنعتوں کے فروغ اور اقتصادی اعتبار سے محروم و پسماندہ شہریوں کو اونچا اٹھانے، نیز ملک کی معیشت کی مضبوطی وترقی کے لئے مختلف شکلوں میں رقوم دیتی ہے، جس سے چھوٹے بڑے پیمانے پر بہت سے کام انجام دیئے جاتے ہیں، اور معاشی و تعلیمی ضرورتیں پوری کی جاتی ہیں، نیز صحت و علاج، رہائش اور زراعت وغیرہ میں عوام کو ان سے فائدہ پہنچتا ہے، اس طرح کی بعض اسکیمیں ملک کے تمام طبقات کے لئے اور بعض مسلمانوں بشمول مخصوص طبقات کے لئے ہوتی ہیں، نیز یہ بات ظاہر ہے کہ ملک کے خزانہ پر جس طرح دوسرے لوگوں کا حق ہے، اسی طرح مسلمانوں کا بھی حق ہے اور وہ بھی براہ راست یا بالواسطہ ٹیکس ادا کرتے ہیں: اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ مسلمانوں کو ایسی فلاحی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیں؛ لیکن چونکہ ہمارا ملک ایک سیکولر ملک ہے، اس لئے بہت سی اسکیموں میں اس بات کا لحاظ نہیں کیا جاتا کہ وہ شرعی طور پر قباحتوں سے پاک ہوں۔

ان اسکیموں میں عوام کو جو رقوم فراہم کی جاتی ہیں، وہ بنیادی طور پر دو طرح کی ہوتی ہیں: امداد و اعانت اور قرض، - امدادی رقوم زیادہ تر اسکالرشپ وغیرہ کی شکل میں دی جاتی ہیں، ان کے کسی حصہ کی واپسی نہیں ہوتی، رہا قرض تو قرضے بنیادی طور پر دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ قرض جس کا ایک حصہ معاف کر دیا جاتا ہے جس کو سبسڈی کا عنوان دیا جاتا ہے، دوسرے وہ قرضے جو پورے واپس ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ

مزید کچھ ادا کرنا پڑتا ہے، کبھی اس زائد رقم کی شرح سود کی مروج شرح کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی بہت معمولی ہوتی ہے، اس قسم کے قرضوں سے مسلمانوں کے لئے استفادہ کا کیا حکم ہے؟ - اس بابت چند سوالات پیش خدمت ہیں:

۱- وہ قرضے جن کا ایک حصہ معاف کر دیا جاتا ہے اور لی ہوئی رقم سے کم واپس کرنا پڑتا ہے، ایسے قرضوں کا کیا حکم ہے؟

۲- معافی والے قرضوں میں بعض صورتوں میں یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک مقررہ مدت کے اندر واپس کرنے پر معافی ہوتی ہے؛ ورنہ پوری رقم ادا کرنی پڑتی ہے، اس سورت کا کیا حکم ہے جبکہ لی ہوئی رقم سے زائد واپس نہ کرنا پڑے؟

۳- اگر مقررہ مدت کے بعد قرض ادا کرنے پر کل رقم کی واپسی کے ساتھ زائد رقم بھی ادا کرنی پڑے تو اس سورت کا کیا حکم ہوگا؟

۴- غیر معافی والے قرضے یا معافی والے قرضوں میں اصل سے زائد رقم کا مطالبہ ہو، لیکن اس کی شرح بہت کم ہو، جس کو سروس چارج کہا جاتا ہو، یا اپنی مقدار کے اعتبار سے وہ سروس چارج کہلا سکتا ہو، تو ایسے قرضے اور ان پر ادا کی جانے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ یہ سود کے دائرہ میں آئے گا یا انتظامی خرچ شمار کرتے ہوئے اس میں وسعت و گنجائش ہوگی؟

۵- اگر سرکار کی طرف سے دیئے جانے والے قرض پر لی جانے والی زائد رقم کا اوسط معمولی نہ ہو کہ جس کو انتظامی خرچ پر محمول کیا جا سکے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

واضح رہے کہ یہ قرضے مختلف قسم کے جانوروں کو پالنے، مکان کی تعمیر، کاشت کاری و باغبانی کی ضروریات اور دیگر کاروبار کے لئے بھی ہوتے ہیں، تو کیا ضرورت کو دیکھتے ہوئے حکم میں کچھ فرق کیا جا سکتا ہے؟

۶- ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض ضروریات کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے مالی امداد کے طور پر رقم ملا کرتی ہے، مثلاً مکان بنانے، بیت الخلاء کی تعمیر وغیرہ، نیز تعلیمی ضروریات کے

لئے ،تو ایسی رقوم کو حاصل کرنے اور استعمال کرنے کا کیا حکم ہے؟ جبکہ ان رقوم میں سے کسی حصے کی واپسی نہیں ہوتی اور حکومت کی طرف سے اپنے شہریوں کی اعانت ہوتی ہے۔

۷- گورنمنٹ کی طرف سے ملنے والی امدادی رقوم-جس قسم کی بھی ہوں- ان کے حصول کے لئے کافی جد و جہد کرنی ہوتی ہے اورخرچ بھی ہوتا ہے، کچھ لوگ اس میں واسطہ بنتے ہیں، واسطہ بننے والوں کے لئے ان کومطلوبہ محنتانہ دینے اور لینے کا کیا حکم ہوگا؟

۸- بعض مرتبہ واسطے بننے والے لوگ حاصل شدہ رقم کا ایک حصہ لے لیا کرتے ہیں، یا دینے اور لینے کا معاملہ کرتے ہیں تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

۹- اس قسم کی امدادی رقوم اور قرضوں کے حصول کے لئے اگر رشوت دینی پڑے تو رشوت دینے کا کیا حکم ہوگا؟ لینا تو ظاہر ہے کہ درست نہیں ہے۔

۱۰- امدادی رقوم یا قرض حاصل کرنے کے لئے کچھ شرائط و معیارات متعین ہیں، اس سلسلہ میں غلط بیانی سے کام لینا اور غلط طریقہ پر امداد یا قرض سے فائدہ اٹھانے کا کیا حکم ہے؟

۱۱- بعض اسکیموں میں تعلیم یا کسی اور مقصد کے لئے حکومت بنک سے قرض دلاتی ہے اور اس پر جو انٹرسٹ عائد ہوتا ہے، وہ خود مقروض کو ادا نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ اس کی طرف سے حکومت ادا کرتی ہے، یا اس کا بڑا حصہ حکومت ادا کرتی ہے اور بہت تھوڑا سا حصہ خود مقروض کو ادا کرنا ہوتا ہے، کیا ایسی اسکیم سے استفادہ کیا جا سکتا ہے؟

۱۲- بعض ایسی اسکیمیں بھی ہیں، جن میں حکومت نے ایک محفوظ فنڈ قائم کر دیا ہے، جس کو بینک میں ڈپازٹ کر دیا گیا ہے اور اس کے انٹرسٹ سے جو رقم حاصل ہوتی ہے، اس سے تعلیمی ورفاہی اداروں اور افراد واشخاص کا تعاون کیا جاتا ہے ،گویا حکومت یا حکومت کا ادارہ انٹرسٹ وصول کرتا ہے، اس کا مالک ہوتا ہے اور پھر وہ اسکیم سے استفادہ کرنے والے حضرات کی مدد کرتا ہے ،تو کیا یہ صورت درست ہوگی؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

سرکاری اسکیموں سے استفادہ

اسلام میں سود ورباء کی حرمت کوئی مخفی چیز نہیں کہ مسلمان گھرانہ میں پیدا ہونے والا اس سے ناواقف ہو، وہ اتنا ضرور جانتا ہے کہ سود حرام ہے؛ بلکہ اب تو اس کی اجمالی حقیقت سے غیر مسلم بھی ناواقف نہیں ہے، اور سود خواری کا طریقہ بھی دنیا میں نیا نہیں ہے، قبل الاسلام جاہلیت میں بھی اس کا سلسلہ جاری تھا، قریش مکہ اور یہود مدینہ میں اس کا رواج عام تھا، بات نئی یہ ہے کہ آخری ایک دوصدی میں مغربی اقتدار کے بعد سودی کاروبار اور قرضوں کو نئی نئی شکلیں اور نئے نام دیئے اور اس کو ایسا عام کردیا کہ ایسا لگتا ہے کہ اب کوئی بھی نظام بغیر سود کے چل ہی نہیں سکتا۔

اور آج مشرق سے مغرب تک سود کا ایک ایسا جال بچھا دیا گیا ہے کہ خواہ آحاد وافراد ہوں یا جماعت ہو، ان کے لئے اس سے بچ کر نکلنا غیر ممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ رحمت دوعالم ﷺ کی پیشین گوئی **"لیأتینّ علی الناس زمان لا یبقی احد الا أکل الربوٰ فان لم یأکله اصابه من غباره"**۔ (أبوداود: کتاب البیوع والاجارات، باب فی اجتناب الشبهات، رقم: ۳۳۳۱، ص: ۴۰۷، جلد: ۳، ط: دارابن حزم) غالبًا اس زمانہ میں پوری ہورہی ہو، کیونکہ اقتصادی ترقیاتی، نئے نئے منصوبے، نئی نئی اسکیمیں، بینک اور حکومت کی طرف سے قرضوں کی مختلف شکلیں سامنے آرہی ہے، اگر چہ کچھ اسکیموں میں امداد وتعاون ہی مقصد ہوتا ہے؛ لیکن کچھ شرطوں کی پاسداری نہ ہونے کی صورت میں سود کے مرحلہ سے گذرنا ہی پڑتا ہے؛ بلکہ حکومتی امداد اب تو بینک ہی کے

توسط سے جاری کی جاتی ہے، گویا کچھ قانونی پیچیدگیاں ایسی ہوگئی ہیں جن کی وجہ سے سودی زہریلے اثرات سے بچنا دشوار ہوگیا ہے جو درحقیقت صاحب ایمان کے لئے ایک بڑی آزمائش ہے، اس کے ایمان کا امتحان ہے، اس کے یقین واعتماد کا امتحان ہے۔

اور بدقسمتی سے اب مسلم ملکوں میں بھی ایسا نظام مسلط ہے کہ اس میں بیوعات ومعاملات کے غیر شرعی طریقے عام ہورہے ہیں، بلکہ کاروباری ضرورت اور دیگر بہت سے انفرادی وشخصی مصالح اور حاجات کے لئے بھی بینکوں کا توسط اختیار کرنا اور ان میں رقموں کا جمع کرنا بھی ناگزیر ہوگیا ہے، جبکہ بینکوں میں سود کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسی سود کی شناعت، مذمت اور ملعونیت کے بارے میں جو نصوص وارد ہوئی ہیں وہ اس قدر عام ہیں کہ اس کو ذکر کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے، ان نصوص کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک مؤمن سود سے پوری طرح بچے اور اس سے ایسا بھاگے جیسے شیر، آگ اور مہلک اور خوفناک چیز سے بھاگتا ہے۔

یہ بھی ایک معلوم حقیقت ہے کہ موجودہ اقتصادیات فلاحی ورفاہی اموراور تمام قسم کی امداد وتعاون کی شکلیں بینکنگ سسٹم کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے، جس سے کوئی مفر نظر نہیں آتا، اب صورت حال یہ ہے کہ حج کمیٹی سے جانے کی صورت میں حج جیسے مقدس فریضے کی ادائیگی کے لئے بھی تعیین شدہ رقمیں بینک کے توسط سے ادا اور وصول کی جاتی ہے، ایسی صورت میں بینک کے توسط کو یک لخت ناجائز یا اس جیسا کوئی حکم عائد کردینا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

اتنا ہی نہیں بلکہ اب ہمارے معاشرہ میں بھی غیر سودی قرضے دینے والے افراد نہ ہونے کے درجہ میں ہیں، یا تو قرض خواہ پر اعتماد نہ ہونے کے سبب یا کسی اور وجہ سے قرض دینے والے افراد کم ہوتے جارہے ہیں، جب حاجت ومجبوریوں اور ضرورتوں کی بناء پر انسان کو قرض کی ضرورت پڑتی ہے تو بعض صورتوں میں غیر سودی قرضے کی تلاش بسیار کے بعد محرومی کے سبب بینک سے رابطہ کرنا پڑتا ہے۔

پھر ہمارے معاشرہ میں بیت المال یا اس کا کوئی جائز متبادل نظام بھی نہیں ہے کہ ایک مجبور وضرورت مند مؤمن اس نظام کی طرف رجوع کرے اور سودی قرض کی لعنت سے اپنے آپ کو بچا سکے ، ایسی صورت میں کیا ''الحرج مدفوع'' جیسے قواعد کا سہارا لیا جا سکتا ہے؟

اس کے جواب سے پہلے حاجت وضرورت کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے ، کیونکہ شریعت کے عمومی احکام میں رعایت اور بعض اوامر ونواہی سے استثناء میں اس درجہ بندی کی بڑی اہمیت ہے، ضرورت کی وجہ سے وقتی طور پر محرمات کی گنجائش پیدا ہوجاتی ہے جیسا کہ اللہ پاک نے اضطرار کی حالت میں جان بچانے کے لئے بعض حرام اشیاء کے تناول کرنے اور زبان پر کلمۂ کفر لانے کی بھی اجازت دی ہے ، فقہی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض دفعہ حاجت بھی ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے ، خاص کر اس وقت جب کوئی حاجت اجتماعی بن گئی ہو، چونکہ شریعت میں متعین طور پر یہ بات نہیں آئی ہے کہ کونسے احکام ضرورت کے درجہ میں ہے اور کونسے احکام حاجت کے درجہ میں؟ نیز افراد واشخاص کی صلاحیتوں اور مختلف علاقوں کے حالات کی وجہ سے بھی ممکن ہے کہ ایک ہی چیز ایک شخص یا علاقہ کے لئے زیادہ اہم ہوگئی ہو اور دوسرے شخص یا علاقے کے لئے کم اہم ، نئے مسائل کے حل کرنے اور مسلمان اقلیتوں کو پیش صورت حال سے نمٹنے کے لئے ان فقہی قواعد واصول کی بڑی اہمیت ہے، اس لئے ذیل میں حاجت وضرورت پر مختصر روشنی ڈالنے کی سعی کی گئی ہے۔

دور حاضر میں حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے؛ بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں قانون سازی ، منصوبہ بندی اور نگرانی حکومت اپنا فرض اور حق سمجھتی ہے ، مغرب کے برپا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام وماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان (خصوصا غیر مسلم ممالک کے مسلمان) سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں، بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے حکومت کے قوانین کی وجہ سے دشوار

ہوگیا، اگر اسلامی احکام کو چھوڑ تے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے، آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام کی کامل پابندی کرتے ہیں تو انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں، مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں، زندگی کے بہت سے میدانوں سے انہیں دستکش ہونا پڑتا ہے۔

ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ شریعت کے رفع حرج ،دفع ضرر، ضرورت واضطرار کے اصول کی روشنی میں ان بنیادی رہنما خطوط کی نشاندہی کردی جائے جن کی بنیاد پر دور حاضر کے عمومی ابتلاء اور حاجت کے مسائل کے بارے میں صحیح فیصلہ کرسکیں ،تاکہ شرعی اصول وقواعد کی روشنی میں جن مسائل میں شرعی جواز اور گنجائش موجود ہو ان کے بارے میں امت مسلمہ کو غیر معمولی ضیق وحرج سے نکالا جائے، شریعت کے دائرے میں مسلمانوں کے لئے یسر وسہولت پیدا کی جائے اور اصول ضرورت وحاجت کے بے محابا استعمال سے اباحیت اور ہوا پرستی کا جو سنگین خطرہ درپیش ہے اس کا سد باب بھی کیا جاسکے۔

چنانچہ ضرورت کی تعریف فقہی کتابوں میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:

هی حالة يخاف على صاحبها الموت باليقين او مقاربة الموت بغالب الرأى لاجل تلك الحالة اذا كلف صاحبها بالعمل بالحكم العام. (الموجز: الفصل الثاني في الإستحساني: ص: ۲۶۱)

الضرورة بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك او قارب ، وهذا يبيح تناول الحرام، والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم. (الحاشية على الأشباه والنظائر: القاعدة الخامسة ، الضرر يزال ، ج: ١، ص: ٣٠٩-٣٠٨، ط: مكتبة فقيه الأمة ديوبند)

اور الموسوعۃ الفقہیہ میں حاجت وضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الحاجة ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المصلحة، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة. (ج:١٦، ص:٢٤٧)

الضرورة بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك او قارب كالمفطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا او عريانًا لمات، او تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم. (ج:٢٨، ص:١٩١)

اس پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی تجاوز درج ذیل ہے:

(۱) بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں، جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے، دین، حیات زندگی (بشمول عزت وآبرو) نسل، عقل اور مال کا تحفظ، جو امور ان مصالح کے حصول کے لئے اس قدر ناگزیر ہوجائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہوجانے کا یقین یا ظن غالب ہو وہ ضرورت ہیں، اور ضرورت فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصطلاح ہے جس میں ''اضطرار'' بھی داخل ہے، تاہم یہ اصطلاح بمقابلہ اضطرار کے عام اور وسیع مفہوم کی حامل ہے۔

(۲) حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنجگانہ کے حاصل کرنے میں ایسے قابل لحاظ مشقت وحرج میں مبتلا ہوجائے جن سے بچانا شریعت کا مقصود ہے، البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

(۳) ضرورت وحاجت دونوں کا تعلق بنیادی طور پر مشقت سے ہے، مشقت کا ایک درجہ وہ ہے جو تمام ہی احکام شرعیہ میں لازم ہوتا ہے، اس کا اعتبار تبدیلی احکام میں نہیں ہے اور مشقت کبھی اس درجہ شدید ہوجاتی ہے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو ضرر شدید لاحق ہوجانے کا یقین یا غالب گمان ہو، یہ ضرورت ہے، کبھی اس سے کم درجہ کی مشقت ہوتی ہے؛ لیکن شریعت نے جس طرح کی مشقتوں کا انسان کو پابند

کیا ہے وہ اس کے مقابلہ میں غیر معمولی ہوتی ہے، یہ کیفیت حاجت ہے، پس ضرورت وحاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی وزیادتی کا ہے۔

(۴) ضرورت وحاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے منصوص احکام سے استثناء کی گنجائش ہوتی ہے جن کی ممانعت قطعی ہو اور جو بذات خود ممنوع ہوں، حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہوتو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے، جن کی ممانعت بذات خود مقصود نہ ہو، بلکہ دوسری محرمات کے سد باب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے۔

(۵) حاجت اگر عمومی نوعیت کی ہو اور لوگ عام طور پر اس میں مبتلا ہوں تو یہ ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے اور اس سے نصوص میں تخصیص واستثناء کی گنجائش ہوجاتی ہے۔

(٦) ضرورت وحاجت کی بنیاد مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، اس لئے ضرورت وحاجت کی تعیین میں علاقہ ومقام، احوال زمان، لوگوں کی قوت برداشت، مسلم اکثریتی ممالک اور ان ممالک کے لحاظ سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، فرق واقع ہوسکتا ہے، اس لئے ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ قانون سازی کے کام میں موثر کردار ادا کرسکیں، ضرورت وحاجت کی تعیین میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(۷) کسی امر کے بارے میں یہ متعین کرنا کہ وہ موجود حالات میں ضرورت یا حاجت کا درجہ رکھتا ہے، یہ نہایت نازک، احتیاط اور دقت نظر کا متقاضی ہے، اس لئے ہر عہد کے علماء، ارباب افتاء کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر طے کریں کہ اب کون سے امور ہیں جو ضرورت وحاجت کے درجہ میں آگئے ہیں، اور ان کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہوسکتی ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے نازک مسئلہ میں افراد واشخاص کے بجائے علماء کی ایک مقتدر جماعت ہی فیصلہ کرے،

تاکہ دفع حرج کے نام پر اباحت کا راستہ کھلنے نہ پائے۔

(۸) محرمات کی کسی خاص صورت کو نص کے ذریعہ صراحتا یا دلالۃً حرمت سے مستثنیٰ کردیا گیا ہو تو اس صورت میں حرمت باقی نہیں رہتی ہے اور اس صورت سے فائدہ اٹھانا واجب ہے، اس کے علاوہ جن صورتوں میں نص کے ذریعہ یا فقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ رخصت وسہولت ثابت ہوتی ہے وہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی موثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ حدود وقیود ہیں جن کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

(۱) حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت مقصود ہو، جلب منفعت مقصود نہ ہو، محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

(۲) حاجت کی بنا پر غیر عادی مشقت کو دفع کرنا مطلوب ہو، وہ مشقت حاجت معتبرہ کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

(۳) مقصد کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو، یا موجود تو ہو مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

(۴) حاجت کی بنا پر جو حکم ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا، اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

(۵) کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

(۶) حاجت واقعی ہو، محض موہوم نہ ہو۔(ضرورت وحاجت سے مراد: ص:۱۹، ط:ایفاء پبلیکیشنز)

یہ بھی اوپر گذر چکا ہے کہ قرآن وسنت میں ربوا کی حرمت جس شدت وقطعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ ڈھکی چھپی نہیں ہے، دوسری طرف بینکنگ کے

موجودہ سودی نظام نے ایسی صورت حال پیدا کردی ہے کہ اکثر افراد کا بینک سے واسطہ پڑتا ہی ہے، بینکوں سے ایسے واسطے پڑنے اور معاملات کرنے کے نتیجے میں سود کے بارے میں قسم قسم کے سوالات وجود میں آتے ہیں۔

اسی طرح حکومت اقتصادی اسکیموں ،ترقیاتی منصوبوں اور لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر سودی قرضے کم ، زیادہ شرح سود کے ساتھ دیتی ہے ، ایسے ہی امدادی یا معافی وغیر معافی والے قرضے بینکوں کے واسطے سے حکومتیں دیتی رہتی ہے، ان میں سے بعضوں میں کم سود، بعض میں زیادہ سود لیا جاتا ہے ،ان کے ماتحت جو سوالات وجود میں آتے ہیں وہ اصلا سود وربوا ہی سے تعلق رکھتے ہیں، اس نوعیت کے بہت سے مسائل کے بارے میں جواب سے پہلے سود وربوا کی وضاحت ضروری ہوتی ہے، لیکن ربوا کی تعریف ،اس کی شرعی حقیقت ،دائرۂ کار اور اس کے مصارف وغیرہ بھی لوگوں میں عام ہونے کے سبب اس پر اس وقت گفتگو ترک کی جاتی ہے۔

(۱) اولا تو ایک مؤمن بلا شدید ضرورت وحاجت کے قرض نہ لے، اگر واقعی ناگزیر ضرورت کی بناء پر لیناہی ہے تو بینک کے بجائے کسی اور سے لے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے ،لیکن اس وقت قرض دینے کے فضائل وثواب، اس میں مہلت دینے پر اجر وغیرہ سے ناواقفیت کی بناء پر اہل ثروت قرض دینے سے کتراتے ہیں، اور بعض قرض خواہ بھی ادائیگی میں ٹال مٹول کے عادی ہوتے ہیں، یا بعض لوگ بلا ضرورت وحاجت کے ہی قرض لیتے ہیں، دونوں طرف سے افراط وتفریط ہونے کے سبب خمیازہ ان لوگوں کو بھگتنا پڑتا ہے جنہیں حقیقت میں قرض لینا ضروری ہے ،اور اہل ثروت سے قرض ملتا نہیں ہے؛ اس لئے بینک سے ہی رابطہ آخری درجہ ہوتا ہے، اور بینک بھی بعض اسکیموں میں قرضوں کا کچھ حصہ معاف کردیتی ہے اور لئے ہوئے حصے سے کم دینا پڑتا ہے، تو اب ایسے آدمی کے لئے اس طرح قرض لینا درست ہوگا یا نہیں؟

یہ بھی حقیقت ہے کہ قومی خزانے میں ہر ہندوستانی شہری کا حق ہے اور اسی

حکومتی وسرکاری بینک سے قرض لیا جارہاہے، فرق اتنا ہے کہ ایک مسلمان ہونے کے ناطے ان قرضوں پرسود عائد کرنے کی پالیسی آڑے آتی ہے، اور اگر اس سے استفادہ نہ کریں تو بہت سے شعبوں میں مسلمان کی زندگی مفلوج ہوکر رہ جاتی ہے ،انہیں پیچیدگیوں کے پس منظر میں جوابات درج ذیل ہے:

مذکورسوال میں لئے ہوئے قرض سے کم واپس کرنا پڑتا ہے، اس میں سود دینا نہیں پڑتا ، لہذا اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ سود کا تحقق اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا فضل اور زیادتی ہوکہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، جیسا کہ ڈاکٹر وھبہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

عرفه فی الکنز عن الحنفیة بأنه فضل مال بلاعوض فی معاوضة مال بمال . (الفقه الإسلامی وادلته: کتاب أنواع البیوع، فصل فی الربا، ج:۴، ص:۴۳۵، ط: الھدیٰ إنٹر نیشنل، دیوبند)

اسی طرح کی تعریف علامہ شامیؒ (کتاب البیوع، باب الربا، ج:۷، ص:۳۹۸، ط: زکریا ،دیوبند) نے ذکر فرمائی ہے۔

لہذا یہ صورت سود میں داخل نہیں ہوگی؛ بلکہ چھوٹ کے بعد باقی ماندہ قرض پرسود بڑھائیں تو وہ قرض کی مجموعی رقم سے کم ہوتو اس میں بھی جواز کی گنجائش ہوگی۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ فرماتے ہیں: چھوٹ کی جتنی رقم بینک نے دی ہے اس رقم کے اندر اندر تک جو رقم سود کے نام سے دی جائے گی اس میں تاویل کی گنجائش رہے گی، مگراس رقم سے جب زائد رقم دینی ہوگی تو اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔ (منتخب نظام الفتاوی: کتاب البیوع، باب الربوا، ص: ۱۸۳، ج: ۳، ط: ایفا پبلیکیشنز، نئ دہلی)

جواب :(۲) اس صورت میں زائد رقم اجل اور مدت کے عوض میں ہے ؛لیکن قرض کے باقی ماندہ حصے کے ساتھ ملانے کی صورت میں قرض کی مجموعی رقم سے زائد نہیں دینا پڑتا ،اس لئے اس میں بھی تاویل کی گنجائش رہے گی، جیسا کہ اوپر نظام

الفتاوی کی عبارت سے وضاحت ہو رہی ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی تحریر فرماتے ہیں:

اگر نیشنلائز بینک سے لون حاصل کیا جائے ،جس میں بینک کو سود دینا پڑے ،دوسری طرف گورنمنٹ سبسیڈی دے اور وہ سود میں ادا کی گئی رقم کے برابر یا اس سے کم ہو تو یہ صورت جائز ہے؛ کیوں کہ جب گورنمنٹ ایک طرف بینک کے واسطہ سے زیادہ رقم حاصل کر رہی ہے اور دوسری طرف اپنے قرض کا کچھ حصہ معاف کر رہی ہے اور بحیثیت مجموعی جتنی رقم آپ نے لی تھی، اس سے زیادہ رقم ادا نہیں کرنی پڑتی ہے ،تو چاہے اس کو سود کا نام دیا جائے ،شرعا یہ صورت سود کی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ سود اس وقت ہوتا ہے جب لین دین کے معاملہ میں بہ حیثیت مجموعی ایک طرف سے زیادہ رقم ہو جائے اور دوسری طرف سے کم ؛ لہذا ایسے موقع سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ؛ البتہ اگر سبسیڈی کی سہولت نہ ہو تو صرف اس بنیاد پر سودی قرض لینا جائز نہیں ہوگا کہ مسلمان بھی گورنمنٹ کو ٹیکس ادا کرتے ہیں؛ کیوں کہ ٹیکس گورنمنٹ کی جانب سے ملنے والی شہری سہولتوں اور امن وامان کے انتظام وغیرہ کا عوض ہے،اس کا آپ کے قرض لینے اور دینے سے کوئی تعلق نہیں۔ (کتاب الفتاوی: معاشی وتجارتی مسائل، سود،ص:۶۱ ،ج:۱۰، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

حضرت مولانا عبید اللہ اسعدی فرماتے ہیں:

بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو، البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتداء معاملہ میں یہ بات بھی بہر حال سامنے آئی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقی ماندہ رقم ادا نہ کر سکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہو سکتی ہے۔ (الربا:ص: ۲۹۴، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی)

جواب :(۳) اس صورت میں مقررہ مدت کے بعد قرض کی اصل رقم کی ادائیگی کے ساتھ مزید رقم کی ادائیگی بلا عوض ہو رہی ہے، اگر چہ معاملہ میں یہ بات طے

رہتی ہے کہ مقررہ مدت میں تاخیر کی صورت میں زائد رقم دینی ہوگی ،اور متعینہ مدت میں ادائیگی کی صورت میں یہ زائد رقم کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی،لیکن یہ شرط بھی فاسد معلوم ہوتی ہے، اور زیادتی سود۔

کیونکہ یہ اجل اور مدت کے عوض میں رقم لی جارہی ہے اور اجل کوئی ایسی چیز معلوم نہیں ہوتی جس کا عوض لیا جاسکے۔

لان الاجل فی نفسہ لیس بمال، فلا یقابلہ شئ حقیقۃ۔۔۔(رد المحتار: کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیۃ،ص:۱۴۲،ج:۵،ط:دار الفکر)

ہاں اگر یہ بیوعات میں ہو اور وہاں ایک چیز ادھار بیچی جارہی ہو،تو اس وقت مدت و اجل کے عوض میں اضافہ کیا جاسکتا ہے، اس کو نفع کہا جاسکتا ہے، جبکہ دوران عقد اس عوض کی تعیین ہوجائے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں: **ووجھہ ان الربح فی مقابلۃ الاجل لان الاجل وان لم یکن مالا ولا یقابلہ شیئ من الثمن لکن اعتبروہ مالا فی المرابحۃ اذا ذکر الاجل بمقابلۃ زیادۃ الثمن۔۔۔**(فقہ البیوع: المبحث السادس، باب المرابحۃ والتولیۃ: ص:۷۴۶،ج:۲،ط: کتب خانہ نعیمہ، دیوبند) لیکن یہاں عقد مرابحہ نہیں ہے، بلکہ قرض ہے۔

ہاں ہمارے معاشرہ میں اسکول ،کالج اور دیگر کچھ اداروں میں لیٹ فیس وصول کی جاتی ہے ،تاکہ مقررہ فیس کی ادائیگی میں تاخیر نہ ہو،ایسے ہی طلبہ وطالبات بھی وقت مقررہ پر حاضر ہوجائیں اور یہ ایک عام عرف بن چکا ہے، اس لیٹ فیس کا عوام پر اثر بھی پڑتا ہے اور وقت مقررہ میں لازم فیس ادا کردیتے ہیں، اور بینک بھی یہی چاہتی ہے کہ لوگ اس زیادہ رقم کی ادائیگی سے بچنے کے لئے جلدی قرضوں کی ادائیگی کی فکر کریں۔

لیکن اس پر قیاس کی صورت میں بھی ربا کا باب کھل جائے گا، اس لئے

مقررہ مدت کے بعد ادائیگی کی صورت میں دی جانے والی زائد رقم کو سود ماننا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ قرض کی مقدار پر اس کے تناسب سے اجرت کا حصول اور مدت ادائیگی میں اضافہ کے ساتھ اس پر اضافہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے بعینہ سود ہے اور بظاہر اس کی کوئی مناسب تأویل نظر نہیں آتی۔

(۴) غیر معافی والے قرضے یا معافی والے قرضوں میں اصل رقم سے زائد کا مطالبہ -جس کی شرح بہت کم ہو- کو سرورس چارج کہنا درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس میں تاخیر کی صورت میں اضافہ ہوتا رہے گا، اور جتنی تاخیر اس قرض کی ادائیگی میں ہوتی رہے گی اتنا ہی اضافہ ہوگا؛ حالانکہ اس میں سروس تو یکساں ہی ہوتی ہے، چاہے قرض کی رقم زیادہ ہو یا کم، لیکن اضافہ لی ہوئی رقم کے مطابق ہوتا ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافہ سود ہی ہو، کیونکہ اس پر سود کی تعریف صادق آرہی ہے، شامی میں ہے: **وشرعا فضل مال بلاعوض فی معاوضۃ مال بمال**. (۴/۱۹۶) اور ایک جگہ لکھتے ہیں: **کل قرض جر نفعا حرام اذا کان مشروطا**. (۴/۱۹۴) اس قرض میں بھی کچھ ماہ کے بعد یا ایک سال کے بعد منافع مشروط ہے، چاہے مقدار کم ہو۔

یہ سروس چارج اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ حساب کرکے صرف حقیقی اور واقعی مصارف وصول کئے جاتے ہوں، دفتری مصارف کا جائزہ لیکر ٹھیک حساب کرکے اس کو عقدِ قرض کے درمیان ہی مقرر کردیا جائے؛ چاہے اس کی ادائیگی یک مشت ہو یا قسط وار متعین ہو، اس کو سروس چارج کہا جاسکتا ہے، اور یہ رقم واقعی اخراجات سے تجاوز نہ کرے۔

جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

قرض جاری کرنے اور اس کا حساب وکتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں، بینک کے لئے اپنے قرضداروں سے بطور ''سروس چارج'' کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے، جو اس منصوبہ پر قرض

کے اجراء کے لئے پیش آئے ہیں۔ البتہ اگر پوری احتیاط کے ساتھ ان اخراجات کی تحدید ممکن ہوتو یہ صورت احکام شریعت کے زیادہ موافق اور مناسب ہوگی، اور اس کے جواز میں کوئی کلام نہ ہوگا۔

اور اگر ہر منصوبہ کے علیحدہ علیحدہ اخراجات کی تحدید ممکن نہ ہوتو اس صورت میں بینک کے لئے ان سے واقعی اخراجات طلب کرنے کے بجائے قرض جاری کرنے سے پہلے اور بعد میں کی جانے والی دفتری کاروائی کی اجرت وصول کرنا جائز ہے؛ بشرطیکہ یہ اجرت اس قسم کے کاموں پر آنے والی اجرت مثل سے زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ قرض دینے کا عمل بذات خود ایک ایسا عمل ہے جس پر نفع کا مطالبہ کرنا یا اجرت کا مطالبہ کرنا شرعا جائز نہیں، لہذا قرض جاری کرنے پر آنے والے مصارف کو اندازے سے لَم سَم وصول کرنا جائز نہیں، لیکن اس قرض کے اجراء پر پیش آنے والے حقیقی دفتری اخراجات کا بلا معاوضہ ہونا شرعا کوئی ضروری نہیں۔

البتہ بینک کے لئے قرض لینے والوں سے قرض کی مقدار پر فیصد کے حساب سے اجرت وصول کرنے کی گنجائش ہے جو قرض جاری کرنے پر آنے والے دفتری اخراجات کو پورا کر سکے، بشرطیکہ اس میں دو باتوں کا لحاظ رکھا جائے، ایک یہ کہ یہ اجرت اس جیسے کاموں پر آنے والی اجرت مثل کے برابر ہو، دوسرے یہ کہ اس اجرت کی وصولی کو قرض پر حصول نفع کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنالیا جائے۔

اس مسئلہ کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قاضی اور مفتی کے لئے فتوی دینے اور فیصلہ کرنے پر مدعی اور مستفتی سے اجرت طلب کرنا جائز نہیں، لیکن مفتی کے لئے فتوی تحریر میں لانے اور قاضی کے لئے دستاویزات لکھنے اور رجسٹر میں اندراجات کرنے کی اجرت لینا جائز ہے:

یستحق القاضی الأجر علی کتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما یجوز کالمفتی فإنه یستحق اجر المثل علیٰ کتاب الفتویٰ لأن الواجب

عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبيان ۔ وفي صيرفية: حكم : وطلب أجرة ليكتب شهادته جاز ، وكذا المفتي لو في البلدة غيره . (رد المحتار مع الدرّ المختار: كتاب الإجاره، باب فسخ الإجارة ، مطلب في اجرة صک القاضي والمفتي ، ص:۱۲۷ ، ج:۸، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

بشرطیکہ یہ اجرت ایسے کاموں پر آنے والی اجرت مثل سے زیادہ نہ ہو، اور بشرطیکہ اس کو نفس فتوی دینے اور فیصلہ کرنے پر اجرت لینے کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنایا جائے۔

البتہ قرض کی مقدار پر فیصد کے حساب سے ''سروس چارج'' وصول کرنے پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی پر دفتری امور میں یا اس قرض کے اندراجات میں کوئی کمی یا زیادتی واقع نہیں ہوتی۔ (چنانچہ ایک ہزار کے اندراج کے مقابلے میں دو ہزار کے اندراز میں کوئی زیادتی واقع نہیں ہوتی) اس لئے مناسب یہ ہے کہ یہ ''سروس چارج'' کی رقم ہر قرض لینے والے سے برابر وصول کی جانی چاہئے، قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی سے اس پر کوئی فرق واقع نہ ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجرت مثل ہمیشہ کام کرنے کی اس مشقت کے بقدر ہونا ضروری نہیں ہے، جو عامل نے برداشت کی ہے؛ بلکہ بعض اوقات اس میں کام کی نوعیت اور اس کی معنوی حیثیت کا لحاظ کیا جاتا ہے اور بعض اوقات مستاجر کو حاصل ہونے والے نفع کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے، اسی لئے بعض اوقات معمولی مشقت کے کام پر زیادہ اجرت دی جاتی ہے اور بعض اوقات زیادہ مشقت کے کام پر تھوڑی اجرت دی جاتی ہے۔ (فقہی مقالات: اسلامی بینکنگ کے چند مسائل، ص:۲۷۰، ۲۷۱، ج:۱، ط: زمزم بکڈ پو، دیوبند)

جدہ فقہ اکیڈمی کا فیصلہ اس مسئلہ میں درج ذیل ہے:

وہ قرض جس کی مدت پوری ہوگئی ہو اور مقروض ادائیگی سے معذور ہو اس پر تاخیر کے عوض میں لیا جانے والا کوئی بھی اضافہ یا انٹرسٹ، اسی طرح قرض پر ابتداء

معاملہ ہی سے لیا جانے والا اضافہ یا انٹرسٹ دونوں شرح سود اور حرام ہیں۔(فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے: دوسرا سمینار، قرار داد نمبر: ۱۰(۱۰/ ۲) ص: ۸۹، ط: ایفا پبلیکیشنز)

اور تیسرے سمینار کے فیصلے میں تحریر فرماتے ہیں:

(اول) اسلامی ترقیاتی بینک کے لون (قرض) پر سروس چارج لینا درست ہے بشرطیکہ وہ حقیقی اخراجات کے دائرہ میں ہو۔(دوم) حقیقی اخراجات سے زائد کوئی بھی رقم شرعاً سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔(فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے: تیسرا سمینار، قرار دار نمبر: ۱۳: (۱/ ۳) ص: ۹۷، ط: ایفا پبلیکیشنز)

اسی طرح اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے گیارہویں اجلاس (منعقدہ: مکہ مکرمہ بتاریخ ۱۳-۲۰/ رجب ۱۴۰۹ مطابق ۱۹-۲۶/فروری ۱۹۸۹) میں درج ذیل تجویز منظور کی گئی: اگر قرض دینے والے بینک نے مقروض پر شرط لگائی یا اس پر لازم کیا کہ اگر مقترض دونوں کے مابین طے شدہ مدت کے اندر ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے تو ایک مقررہ مقدار میں یا کسی مقررہ شرح سے مالی جرمانہ دینا ہوگا، تو ایسی شرط کا لزوم باطل ہے، اس پر عمل ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں ہے، خواہ شرط لگانے والا کوئی بینک ہو یا کوئی اور شخص، اس لئے کہ یہ تو بعینہ دور جاہلیت کا سود ہے جس کو حرام قرار دینے ہی کے لئے آیت ربا نازل ہوئی تھی۔(اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے: گیارہواں اجلاس، آٹھواں فیصلہ، ص: ۳۲۷، ط: ایفا پبلیکیشنز)

(۵) اوپر چار نمبر میں معمولی اور کم شرح پر کیا جانے والا اضافہ اگر سود کے دائرہ میں آسکتا ہے تو اگر قرض پر لی جانے والی زائد رقم کا اوسط معمولی نہ ہو اس صورت میں اس کو بدرجۂ اولی سود کہنا چاہئے، جیسا کہ سوال نمبر چار کے تحت ذکر کردہ جواب سے مصرح ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ بعض مرتبہ یہ قرضے واقعی ضرورتوں کے پیش نظر بدرجۂ مجبوری لئے جاتے ہیں، اور اس وقت شرح سود زیادہ ہوتی ہے، تو کیا ان قرضوں کے

پیش نظر ایسے قرضوں کی گنجائش ہوسکتی ہے؟

حضرت مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

فقہ حنفی میں اس سلسلہ میں ''الاشباہ والنظائر'' کا جزئیہ بہت معروف ہے جسے عموماً ارباب افتاء ذکر کیا کرتے ہیں: **يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح.** (القاعدة الخمسة، الضرر يزال، ص: ۳۲۷، ط: مکتبہ فقیہ الأمت دیوبند)

''حاجت مند کے لیے کچھ نفع کے عوض قرض کا لینا جائز ہے'' لیکن یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں: پہلا سوال یہ ہے کہ وہ حاجت کیا ہے؟ اور وہ محتاج کون ہے، جس کے لیے یہ جواز ہے؟ دوسرا یہ کہ جواز جہاں اور جس کے لیے ہوگا کس حد تک؟ فقہ کی اصطلاح میں حاجت اور ضرورت کیا ہے؟ اور اس کے احکام وتفصیلات تو الاشباہ والنظائر اور اس کی شروح وغیرہ میں مذکور ہیں، اور ارباب افتاء ذکر کرتے ہیں اور کریں گے، میں تو اس موقع پر زیر بحث مسئلہ کی نسبت سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سود کے جواز کا محتاج بقول مفتی محمود حسن صاحب:

(۱) ایسا شخص ہے جو کہ اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا اور بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہیں اور قرض بغیر سود کے ملتا نہیں، یعنی یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس ضروریات زندگی کی صورت میں یا سامان کی صورت میں کوئی اثاثہ نہیں ہے اور نہ وہ کمانے پر قادر ہے۔

(۲) یہ محتاج ایسا شخص ہے جس کے پاس ضروریات زندگی، مکان، کپڑے، ضروری برتن کی صورت میں اثاثہ ہے، مگر ضروریات پورا کرنے کے لیے نقد اثاثہ نہیں ہے اور ضروریات کا جو سامان بیچ دے تو عزت کے ساتھ سر و بدن چھپانے کی صورت بھی جاتی رہے اور کمانے پر بھی قادر نہیں۔

(۳) یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس مکان وغیرہ ضروریات کے ساتھ اتنی کم زمین ہے جس سے کسی طرح اس کی ضرورت کی بقدر غلہ یافت ہوسکتی ہے

،مگر اس کے حصول کے لیے معاون چیزیں نہ ہونے کی وجہ سے اسے زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے ، مثلا کھاد ، بیج وسینچائی کے حق میں اور اس کے مخصوص حالات کے پیش نظر مزدوری کے حق میں بھی زحمت ہوتی ہے کہ خود بدن سے محنت نہیں کرسکتا اور مزدوری کے پیسے نہیں پاتا اوراس قسم کی صورت میں ایسے شخص کو غیر سودی قرض یا کوئی امدادی رقم کہیں سے حاصل نہیں ہوسکتی تو وہ اس حد کے تحت آئے گا اور خیال رہے کہ کمانے پر قادر نہ ہونے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ صحت وقوی کمزور ہوں؛ بلکہ صحت وقوی کے ہوتے ہوئے آدمی خاندانی طور پر محنت ومشقت کا عادی نہیں ہے تو وہ بھی قادر نہیں شمار ہوگا، اور جیسے قدر کفاف روزی کے لیے آدمی کو محتاج قرار دے کر جواز ہوسکتا ہے، ایسے ہی اگر رہائش کے مسئلہ میں آدمی واقعی مجبور ہو کہ کرایہ گراں، پھر کرایہ داری مستقل زحمت تو ضرورت کے لیے کافی مکان بنانے کی حد تک بھی اسے محتاج قرار دیا جاسکتا ہے، ایسا شخص کہ جس کے پاس ایک معقول ذریعہ معاش ہے جو بقدر کفاف روزی دیتا ہے، وہ اسے اور اچھا کرنا چاہے، یا پھیلانا چاہے تو وہ محتاج نہیں ہے؛ جیسے کہ رہائش کے ایک مکان کے علاوہ اگر مزید ایک مکان ہے جس کے کرایہ کو استعمال کرتا ہے مگر نا کافی ہے تو وہ محتاج نہیں ہے، اسے مکان بیچ کر ذریعہ معاش اپنانا چاہئے۔

اسی طرح زائد از ضرورت گھر کا سامان ہوتے ہوئے انسان محتاج نہیں کہلائے گا ،حضرت گنگوہیؒ نے ایک فتوی میں فرمایا کہ مکان اگرچہ نقصان کے ساتھ بیچنا پڑے، مکان بیچ دے مگر سود نہ دے، جیسے کہ احتیاج کے تحت اس کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس وسیع کاروبار ہے ،کاروبار پھیلانے کے لیے وافر سرمایہ موجود ہے لیکن اگر وہ اپنی ضروریات کے لیے اپنے سرمایہ کو سامنے لاتا ہے تو سرکاری قوانین کے سامنے اس کو جواب دہ ہونا پڑے گا ؛ بلکہ مجرم کے کٹہرے یں کھڑا ہونا پڑے گا اور بڑی زحمتیں اورنقصان اٹھانے پڑیں گے، اب وہ مجبور ہوکر اپنی جائز کمائی کو بچانے اور چھپانے کے لیے اگر اقدام کرے تو اس کو بھی حد ضرورت میں شمار کیا

جاسکتا ہے، جیسے کہ کاروبار وغیرہ کے انشورنس کے حق میں اہل افتاء کہتے ہیں- اور ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جواز مخصوص حال وحاجت کی بنا پر ہے اس لئے صرف اسی حد تک ہوگا کہ جس سے یہ حاجت آدمی کی پوری ہوجائے یعنی معقول صورت میں کہ جو گزارہ کے لیے واقعی کافی ہو اور اس کی ضرورت کی حالت ختم ہوجائے جیسا کہ جواز کے فتویٰ کے ساتھ اکابر نے تصریح کی ہے اور فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے۔(الرباء:ص:۲۹۰-۲۹۲)

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

اگر کسی شخص کے پاس اپنی ضرورت کے بقدر رہائش کی سہولت نہ ہو اور اتنا پیسہ بھی نہ ہو کہ مکان بنا سکے، یا کوئی نوجوان بے روزگار ہو اور ضروری حد تک روزگار کے لئے اس کو وسائل مہیا نہ ہوں تو اس کے لیے حکومت کی ان اسکیموں سے فائدہ اٹھانا درست ہے،اور اس پر جو سود ادا کرنا پڑے ان شاء اللہ وہ عند اللہ اس سلسلہ میں معذور سمجھا جائے گا،سود کا مجبوری کے بغیر دینا بھی گناہ ہے؛ لیکن دوسرے اشخاص یا بینکوں کے مقابلہ حکومت کو سود ادا کرنے کا معاملہ نسبتاً خفیف ہے؛ کیونکہ بے مکانوں کو مکان فراہم کرنا اور بے روزگاروں کے لئے روزگار کے مواقع مہیا کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے؛ لہذا ان مقاصد کے لئے حکومت جو قرض دے رہی ہے، اگر کوئی شخص قرض کی شرائط کو پورا کرتا ہو تو وہ واقعی اس کا حقدار ہے اور اس پر سود ادا کرنا اپنے جائز حق کو حاصل کرنے کے لئے مجبوراً رشوت ادا کرنے کے مماثل ہے، جس کی اجازت دی گئی ہے۔ (کتاب الفتاوی: معاشی وتجارتی مسائل،ص: ۶۴،ج:۱۰،ط: کتب خانہ نعیمیہ،دیوبند)

(۶) یقینا قانونی طور پر ترقیاتی منصوبوں یا بعض ضروریات کے لئے حکومت کی طرف سے مکمل امداد کی مد میں دی جانے والی رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے،اور مسلمان بھی اس جمہوری ملک میں عام شہری کی حیثیت سے شریک ہیں،اور جب تک ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ مذکور حکومتی امداد حرام ذرائع کی آمدنی سے دی جاتی ہے تو اس کے استعمال میں گنجائش معلوم ہوتی ہے جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے: قال ابو اللیث: اختلف الناس

فی اخذ الجائزۃ من السلطان، قال بعضھم : یجوز ما لم یعلم انہ یعطیہ من حرام. قال محمد: وبہ نأخذ ما لم نعرف شیئا حراما بعینہ ، وھو قول ابی حنیفۃ واصحابہ، کما فی الظھیریۃ. (کتاب الکراھیۃ، الباب الثانی عشر فی الھدایا والضیافات، ج:۵، ص: ۳۴۲، ط:مکتبہ زکریا دیوبند)

(۷ ، ۸) کچھ بنیادی ضرورتیں ہے جیسے بیت الخلاء کی تعمیر، کیونکہ وطن عزیز میں عصمت دری کے واقعات ہر روز اخبارات کی سرخیاں بٹورتے ہیں، اس لئے عصمت وناموس کی حفاظت اور سہولتوں کے پیش نظر بھی بیت الخلاء قریب میں ہو یہ ایک ضرورت معلوم ہوتی ہے ،اسی طرح آدمی کا خود کا مکان ہوتو اپنی ضروریات کے مطابق اس میں رہن سہن اختیار کرتے ہوئے کام کاج کرسکتا ہے، ایسی اہم ضرورتوں کے لئے آدمی کی اقتصادی حالت درست نہ ہوتو حکومتی تعاون وامداد کا حصول اس کی مجبوری بن جاتا ہے ،پھر بھی اس سے احتراز کرے اور دیگر ممکن ذرائع ووسائل کو کام میں لائے پھر بھی یہ ضروریات کی تکمیل نہ ہوتی ہوتو بدرجہ مجبوری حکومتی تعاون وامداد لے گا۔

لیکن وطن عزیز کی بدقسمتی ہے کہ حکومتی قرض اور تعاون کے حصول کے لئے یا حکومتی دفتروں میں جائز وضروری کام یا حق وصول کرنے کے لئے بھی مٹھی گرم کروانا ضروری ہوتا ہے ،اور آج کل یہ کام دلالوں کے لئے ایک ذریعہ معاش بن چکا ہے ،جس کو اب محنتانہ واجرت کا نام دیا جانے لگا ہے، اب براہ راست رشوت لینے میں عملہ کو پکڑے جانے کا ڈر ہے اس لئے اس میں دلالوں کو واسطہ بنا دیا گیا۔

بہر حال اشد مجبوری کی صورت میں حکومتی امداد وتعاون کے حصول کے لئے واسطہ بننے والے افراد کو ان کی اجرت دیناضروری ہوگیا ہے تاکہ ہمیں امداد جلدی مل جائے اور دوسری پریشانیوں سے دوچار نہ ہونا پڑے ؛اس لئے بوجہ مجبوری رشوت کی طرح اس طرح کی اجرت دینا جائز معلوم ہوتا ہے، چاہے وہ اجرت متعین ہو یا فیصد کے حساب سے۔

اور اگر واقعی وہ محنت ہی کررہا ہے ،اور دفتری افسران اس دلال کی اجرت یا

ملنے والی امداد سے کوئی رقم بطور رشوت وصول نہیں کرتے ہیں، اور یہ دلال لوگوں کو آسانی فراہم کرنے کی غرض سے ہی جدوجہد کر رہا ہے تو پھر اس اجرت میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

چاہے یہ اجرت متعین ہو یا فیصد کے حساب سے دی جاسکتی ہے؛ جیسا کہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

سمسرۃ کے معنی:

سمسرۃ کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔

السمسار: من يعمل للغير بالأجر بيعًا او شراءً ويقال له فی العرف الدلال، كذا فی جمال الحسنیٰ. (دستور العلماء وجامع العلوم في اصطلاح الفنون: باب السين مع الميم، ج:۲، ص:۱۳۲، ط:دار الكتب العلمية، بيروت)

اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے، بائع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔ بعض اوقات سمسار، بائع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء:

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے، پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

دلالی کی جواز کی متفق علیہ صورت:

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا: مثلا میرا فلاں مکان ہے تم اس کے لئے مشتری تلاش کرو اور مدت مقرر کردی کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری تلاش کرو، اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہوں گے، اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتری تلاش

کرلیا اور بائع ومشتری کے درمیان سودا ہوگیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی، اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھا تھا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی گئی تھی، اس نے پندرہ دن میں تلاش کرلیا تو اس کی اجرت ڈھائی ہزار ہوگئی۔

یہ صورت درحقیقت سمسرۃ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔

الاجارة شرعاً: هی بیع منفعةٍ معلومة بأجر معلومٍ. (کنز الدقائق مع البحر: کتاب الإجارہ، ج:۷، ص:۵۰۶، ط:مکتبہ زکریا، دیوبند)

اور هدایہ میں ہے: **الإجارة عقد یرد علی المنافع بعوض .** (کتاب الإجارات، ج:۳، ص:۲۹۳، ط:إدارۃ المعارف، دیوبند)

اور الموسوعۃ الفقہیہ میں ان الفاظ میں تعریف کی گئی ہے:

عرفها الفقهاء بانها عقد معاوضة علی تملیك منفعة بعوض. (ج:۱، ص:۲۵۲)

اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ کوشش کرتا رہا، مشتری تلاش کرتا رہا؛ لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہوجائیں گے، یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

سمسرۃ کی معروف صورت:۔

لیکن سمسرۃ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری تلاش کریں، اگر مشتری تلاش کرکے لائیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت نہیں ہوتی؛ بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر تم مشتری تلاش کرکے لاؤگے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔

اب اگر بالفرض وہ دوسرے دن تلاش کرکے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر دوسرے دن تلاش کرکے نہ لایا، دوسرا دن کیا پورا مہینہ گزر گیا

،دومہینہ گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک پیسہ بھ اجرت نہیں ملے گی، اس کو عام طور پر سمسرۃ کہتے ہیں۔اس کے جواز میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی ، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول:

امام شافعیؒ ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کو مطلقا جائز کہتے ہیں شرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔

حنفیہ کا مسلک:۔

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ نے ''عمدۃ القاری'' میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غالباً یہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں، اس لئے کہ اجارہ میں معقود علیہ یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے، اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا، اس نے اپنی محنت کی ہے؛ لہذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی، یہ اجارہ نہیں درحقیقت سمسرۃ ہے جو جعالہ کی ایک شکل ہے۔

جعالہ:۔

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

الفقہ ال اِسلامی وأدلتہ میں مذکور ہے: **لغةً: هي مايجعل للانسان على فعل شيئ او ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله. وشرعًا: التزام عوض معلوم على عمل معين او مجهول عسر علمه.** (الفصل الرابع في الجعالة أو الوعد بالجائزة، ج:۴، ص:۵۷۸)

اور الموسوعۃ الفقہیہ میں مذکور ہے: **التزام عوض معلوم على عمل معين او مجهول يعسر ضبطه۔** (ج:۱۵، ص:۲۰۸)

خلاصہ یہ کہ جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں: اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے؛ بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے،مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس

لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔

اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی؟ یہ سب کچھ مجہول ہے، ملے گا یا نہیں ملے گا، ہوسکتا ہے چھ مہینے تلاش کرتا رہے؛ لیکن وہ نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ کل مل جائے، ہوسکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی تعیین ہے، مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہوجائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک :۔

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے، البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے، اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا چونکہ سمسرہ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کرکے لاؤ گے تو اجرت ملے گی، یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے۔اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے، اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے؛ لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ ''**ولمن جاء به حمل بعير**'' کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے، اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت طے کرنا:۔

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمسرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کرلی جائے، اجرت کی مقدار معین کردی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو سبھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمسرہ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت متعین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں، یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا، اجرت فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے۔

بعض وہ حضرات جو سمسرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمسرۃ در حقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل ثمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش کررہا ہے، اب اگر ثمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر ثمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے؛ لہذا اس کو ثمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کرکے اس کا فیصد مقرر کرنا، بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔

مفتی بہ قول:۔

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور علامہ شامیؒ نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ عمل کی قدر و قیمت اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے

بھی اجرت میں فرق ہوجاتا ہے، اس کی مثال علامہ شامیؒ نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چمڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چمڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے، بنسبت چمڑے میں سوراخ کرنے والے کے، تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص دلالی کررہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کرلی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: خرید وفروخت کی جائز وناجائز صورتیں، ص:۱۹۶-۲۰۱، ج: ۳، ط: فیصل، نئی دہلی، انعام الباری: کتاب الاجارہ، باب اجر السمسرۃ، ص: ۴۰۷-۴۵۲، ج:۶، ط: مکتبہ حقانیہ کٹھورسورت)

اور آج کل دلالی صرف بیع وشراء ہی میں منحصر نہیں رہی؛ بلکہ ہر کام میں اب دلالی آچکی ہے، خاص طور پر حکومتی افسران اور دفاتر سے کام نکلوانے میں بھی ان سے رابطہ کرنا ضروری ولابدی ہوچکا ہے، ورنہ آدمی مشقتوں سے دوچار ہوتا جاتا ہے۔

(۹) ہمارے یہاں اسلامی بیت المال یا صدقات وزکوۃ کا کوئی منظم نظام نہیں ہے، ایسے ہی غیر سودی قرضوں کا مسلمانوں کے پاس کوئی نظام نہیں ہے اور اس جمہوری ملک میں اگر بدرجہ مجبوری امدادی رقم یا قرض لینے کی نوبت آجائے تو یہاں کی صورت حال سے کون ناواقف ہے؟ چونکہ رشوت لینا اور دینا دونوں ہی جائز نہیں ہے اس لئے حتی الامکان اس سے بچنا چاہئے، لیکن بدقسمتی سے اپنا جائز حق وصول کرنے کے لئے بھی مٹھی گرم کروانا لازمی جزو بن چکا ہے، اس لئے مجبوری کی صورت میں لی جانے والی امداد یا قرض کے حصول کے لئے رشوت دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور لینے والا گنہ گار ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ثم الرشوة اربعة اقسام: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطى، وهو الرشوة على تقليد القضاء والامارة ۔ الثانى: ارتشاء القاضى ليحكم وهو كذلك ، ولو القضاء بحق لانه واجب عليه۔الثالث: اخذ المال ليسوّى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط۔ الرابع: ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع إليه على نفسه او ماله، حلال للدافع حرام على الآخذ، لان دفع الضرر عن المسلم واجب۔۔۔۔۔(رد المحتار: كتاب القضاء، مطلب فى الكلام على الرشوة والهدية، ص: ۳۵، ۳۴، ج:۸، ط:زکریا بکڈپو دیوبند)

(۱۰) حکومت کی طرف سے اس کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق بعض ضروریات کے لئے رقوم دی جاتی ہے ،اور مسلمان کی شان یہ نہیں ہے کہ دھوکہ دہی یا کذب بیانی سے کام لے،جیسا کہ حدیث میں ہے:

قال رسول الله ﷺ : آية المنافق ثلث، زاد مسلم: وإن صام وصلىٰ وزعم انه مسلم ، ثم اتفقا: إذا حدث كذب، وإذا وعد اخلف ، وإذا اؤتمن خان.(مشكوة المصابيح: كتاب الإيمان، باب الكبائر وعلامات النفاق، ج: ۱، ص:۱۷، ط: مكتبه تهانوى ديوبند)

اولا تو بغیر ضرورت شدیدہ کے اس رقم سے احتراز کی کوشش کرے اور اگر ضرورت شدیدہ کے تحت لینے کی نوبت آئے تو حکومت کی طرف سے جو کچھ شرائط ومعیارات ہوں اس کا لحاظ رکھے اور اپنی صحیح وسچی حالت بیان کرنے کے بعد ایسی رقم لے کر استعمال کرنا درست ہے۔

(۱۱) سابق بحث کی روشنی میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اگر قرض پر عائد ہونے والا سود خود حکومت ادا کردے اور حاجت مند کو صرف قرض کی اصل رقم کی ہی ادائیگی کرنی پڑے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

اور اگر قرض پر عائد ہونے والا سود بھی خود قرض لینے والے کو ادا کرنا پڑتا ہے، چاہے اس کی شرح کم ہو، پھر بھی اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ جواب نمبر

:۴ ؎ کے تحت گذر چکا۔

(۱۲) موجودہ دور میں بینک ڈپازٹ بہت اہمیت اختیار کر گئے ہیں، ہر شہر اور ہر ملک کا انسان اپنے کاروباری معاملات میں اس کی شدید ضرورت محسوس کرتا ہے ، بلکہ اب حکومتیں بھی رقم ڈپازٹ کرتی ہے، تا کہ اس کے منافع سے تعلیمی شعبوں اور رفاہی اداروں میں تعاون کیا جاسکے، یہ مسائل موجودہ دور میں پیدا ہوئے ہیں، اور اب یہ غالبا ہر ملک کا مسئلہ بن گیا ہے۔

کوئی آدمی اپنے طور پر اپنی رقم بینک میں ڈپازٹ رکھے تو اس کے لئے اس پر حاصل ہونے والے سود سے استفادہ جائز نہیں ہے ،لیکن اگر حکومتیں بینک میں رقم رکھے ،تو سود کی مالک وہ حکومتیں ہوگی، اب وہ اس منافع اور سود کی رقم سے لوگوں کا تعاون وامداد کرے تو "لک صدقة ولنا هدية" کے پیش نظر اس اسکیم سے استفادہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی لکھتے ہیں: اگر گورمنٹ بینک میں کوئی رقم رکھتی ہے اس کا سود حاصل کرتی ہے ،اور اس سے اپنے بعض ملازمین کو تنخواہ کے طور پر دیتی ہے ،تو ان ملازمین کو اس تنخواہ سے استفادہ کرنے کی گنجائش ہے ؛ کیوں کہ بینک میں رقم رکھنے اور اس پر سود حاصل کرنے کی ذمہ داری گورنمنٹ سے متعلق ہے، نہ کہ ملازمین سے یا ان لوگوں سے جن کا تعاون کیا جائے اور فقہ کا اصول یہ ہے کہ رقم متعین نہیں ہوتی ہے اور مالک کے بدلنے سے شئ کی حیثیت بدل جاتی ہے، یعنی اگر بینک نے گورنمنٹ کو رقم دی تو یہ بعینہ وہ رقم نہیں سمجھی جائے گی ،جو ملازمین کو تنخواہ میں ملی ہے ؛ البتہ اگر کوئی شخص بہ طور احتیاط کے اس رقم سے پرہیز کرے تو یہ یقینا اس کے لئے باعث اجر ہوگا۔ (کتاب الفتاوی: سود، گورنمنٹ کا سود سے تنخواہ ادا کرنا، ص:۶۱، ج:۱۰، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

خلاصۂ بحث

اولا تو ایک مؤمن بلا شدید ضرورت کے قرض نہ لے، اگر واقعی ناگزیر ضرورت کی

بناء پر لینا ہی پڑے تو بینک کے بجائے کسی سے غیر سودی قرض لینا بہتر معلوم ہوتا ہے اور بینک سے سودی قرض سے بچنا ہی مناسب ہے۔

(۱) اس میں جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۲) جب تک مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل قرض کی رقم سے بڑھنے نہ پائے وہاں تک گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۳) مقررہ مدت کے بعد ادائیگی کی صورت میں دی جانے والی زیادتی سود معلوم ہوتی ہے۔

(۴) قرض جاری کرنے اور اس کا حساب وکتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں ،بینک کے لئے اپنے قرضداروں سے بطور سروس چارج وصول کرنا جائز ہے،بشرطیکہ یہ رقم واقعی اخراجات سے تجاوز نہ کرے، اگر واقعی اخراجات سے زیادہ ہوتو یہ سود ہی ہوگا۔

(۵) اسے سود ہی سمجھا جائے۔

(۶) اس کے حاصل کرنے اور استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۸،۷) بوجہ مجبوری رشوت کی طرح دلالوں کی اجرت دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، چاہے وہ اجرت متعین ہو یا فیصد کے حساب سے جبکہ دفتری افسران کا اس اجرت میں حصہ ہو۔اور دلال واقعی محنت کررہا ہے۔

اور اگر دفتری افسران کا اس دلال کی اجرت یا ملنے والی امداد میں کوئی حصہ نہیں ہے اور دلال لوگوں کو آسانی فراہم کرنے کی غرض سے ہی جدوجہد کرتا ہے تو پھر اس اجرت میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی ۔

(۹) واقعی مجبوری کی صورت میں لی جانے والی امداد یا قرض کے حصول کے لئے

رشوت دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۱۰) مسلمان کی یہ شان نہیں کہ وہ کذب یا دھوکہ دہی سے کام لے، اس لئے اپنی صحیح وسچی حالت بیان کرنے اور طے شدہ شرائط ومعیارات مکمل کرنے کے بعد ایسی رقم لے کر استعمال کرنا درست ہے۔

(۱۱) حاجت مند مقروض کو صرف قرض ہی ادا کرنا ہے اور سود کی ادائیگی اس کے ذمہ نہیں ہے اس لئے اس طرح کے قرضوں کی گنجائش ہونی چاہئے۔

(۱۲) اس اسکیم سے استفادہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

سرکاری وغیر سرکاری چند منافع بخش اسکیموں کے شرعی اَحکام

مختلف سرکاری یا غیر سرکاری اِدارے [مثلاً: بینک، کمپنیاں وغیرہ] پسماندہ طبقات کے فائدہ یا رفاہِ عام اور اِنسانی ہمدردی کے جذبہ سے مختلف قسم کی اسکیمیں جاری کرتے ہیں، جن کے ذریعہ تعلیم، صحت، علاج، مکان، تجارت اور زراعت وغیرہ کے میدان میں عام آدمی کو کسی قدر فائدہ بھی پہنچتا ہے۔

ضرورت ہے کہ اِس طرح کی اسکیموں کا بغور جائیزہ لے کر اُن کا شرعی حکم بیان کیا جائے؛ تاکہ جو حضرات اِس نظام سے فائدہ اُٹھانا چاہتے ہیں، اُن کے سامنے اَصل صورتِ حال واضح ہو سکے۔

اسی لئے ''اِدارۃ المباحث الفقہیہ'' جمعیۃ علماء ہند علماء اور مفتیان کرام کو اس قسم کی چند مروجہ اسکیموں کے بارے میں غور وفکر کی دعوت پیش کرتا ہے۔ اُمید ہے کہ تنقیح و تحقیق کے بعد حکم شرعی واضح کیا جائے گا۔

{1} بچیوں کی پیدائش پر تعاون کی اِسکیم:

الف: حکومت نے لڑکی کی پیدائش کے متعلق ایک اسکیم بنائی ہے، جس کے تحت بچی کی پیدائش پر متعلقہ محکمہ سے فارم کی پوری کے بعد حکومت اُس لڑکی کے نام پر بینک میں دس ہزار روپئے جمع کرتی ہے، اور پندرہ سال پورے ہونے پر لڑکی کے کھاتے میں حکومت کی طرف سے ایک لاکھ روپئے جمع کر دیئے جاتے ہیں، درمیان میں لڑکی یا اُس کے والدین کی طرف سے کچھ جمع کرنا نہیں پڑتا۔ تو سوال یہ ہے کہ کیا اَوّلاً جمع کئے جانے والے صرف دس ہزار روپئے کو حکومت کا انعام مانا جائے اور پندرہ

سال بعد دس کی جگہ ایک لاکھ کو سود قرار دیا جائے ؟ یا پوری رقم کو سرکاری تعاون قرار دے کر اُس سے انتفاع کو حلال قرار دیا جائے؟ جو بھی شکل راجح ہو اُسے مدلل تحریر فرمائیں۔

ب: بچیوں کی پیدائش کے سلسلہ میں بعض صوبوں میں اِس طرح کی اِسکیم بھی جاری کی گئی ہے کہ بچی کی پیدائش پر اُس کے نام سے بینک میں کھاتہ کھول کر ہر ماہ کچھ رقم جمع کرائی جاتی ہے)مثلاً: پانچ سو یا ہزار روپئے (پھر جب لڑکی اٹھارہ سال کی ہو جاتی ہے تو جمع شدہ رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے اُس کے کھاتے میں جمع کردی جاتی ہے)مثلاً: اگر دو لاکھ روپئے جمع ہوئے تو چھ لاکھ روپئے حکومت جمع کرائے گی (تو سوال یہ ہے کہ یہ اِضافی رقم سود کے دائرہ میں داخل ہوگی یا حکومتی تعاون کہلائی جائے گی؟اور اِس طرح کی اِسکیم سے مسلمانوں کو فائدہ اُٹھانا جائز ہے یا نہیں؟

(2) بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اِسکیم:

حکومت کی طرف سے بطورِ خاص اقلیت اور پسماندہ طبقات سے تعلق رکھنے والے بے روزگار نوجوانوں کے لئے ایک اسکیم شروع کی گئی ہے، جس کی شکل یہ ہے کہ حکومت طلب گار کو حسبِ شرائط مثلاً ایک لاکھ روپئے دیتی ہے، جس میں ۸۰ ہزار روپئے بطور تعاون دئے جاتے ہیں، جن کی واپسی کا مطالبہ نہیں ہوتا ،اور ۲۰ ہزار روپئے بطور قرض ہوتے ہیں، جن کو حکومت بعد میں واپس لیتی ہے، اور اِس ۲۰ ہزار روپئے پر حسبِ ضابطہ سود بھی لیتی ہے، یعنی اِس رقم کی واپس میں جتنی تاخیر ہوگی اُتنی ہی اُس پر سودی رقم بڑھتی چلی جائے گی۔کیا ایک مسلمان کے لئے اِس اِسکیم سے فائدہ اُٹھانا جائز ہوگا؟

(۳) اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اِسکیم:

اعلیٰ ڈگری کے حصول کے لئے حکومت بینک سے طالب علم کو قرض دلاتی ہے، اور دورانِ تعلیم اِس قرض پر جو سود عائد ہوتا ہے وہ حکومت اپنی جانب سے اَدا کرتی ہے، طالب علم کو ادا نہیں کرنا پڑتا البتہ تعلیم مکمل ہونے کے بعد اِس رقم کی جتنی تاخیر ہوگی اُس کا سود طالب علم کو خود دینا ہوگا، اس طرح کی اسکیم سے مسلم طلبہ کے اِستفادہ کا کیا حکم ہے؟

(۴) تعلیم کے فروغ کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم:

"اکسس بینک" (axis bank) نے تعلیم کے فروغ کے مقصد سے ایک اسکیم جاری کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ بچے کا والد اپنے نابالغ بچے کی طرف سے پانچ سال تک بینک میں ایک لاکھ روپئے سالانہ جمع کرے، جب پانچ سال کی مدت پوری ہو جائے، تو آگے جتنی مدت تک بینک میں اس پیسے کو چھوڑے رکھے گا، اُس کو غیر متعینہ نفع ملتا رہے گا، جو کم بھی ہوسکتا ہے اور زیادہ بھی؛ البتہ اس میں نقصان کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، تو اِس طرح کی اسکیم سے فائدہ اُٹھانا درست ہے یا نہیں؟

(۵) مویشی پالن اسکیم:

سرکار مویشیوں کو خریدنے کے لئے کسی شخص کو مدد کی غرض سے مثلاً دس لاکھ روپئے دیتی ہے، اور پھر اِن دس لاکھ روپئے میں سے صرف پانچ لاکھ روپئے واپس لیتی ہے، حتیٰ کہ اگر اِس رقم سے خریدے ہوئے جانوروں میں سے کوئی جانور مر جائے، تو مطالبہ پر اس کی رقم حکومت کی طرف سے دوبارہ دی جاتی ہے، اَب سوال یہ ہے کہ اس طرح کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو اِس معاملہ کو شریعت کے کس اصول کے تحت رکھا جائے گا؟

(۶) ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے ''ڈرابیک'' پالیسی:

ایک شخص ایکسپورٹ کا کاروبار کرتا ہے، سرکار ہر مصنوعات ایکسپورٹ کرنے پر الگ الگ فیصد کے حساب سے ڈرابیک (واپسی اضافی رقم) دیتی ہے۔ جیسے ایک آدمی نے پیازا ایکسپورٹ کی ، تو سرکار اِس ایکسپورٹ کردہ پیاز کی قیمت کا تین فیصد اپنی جانب سے ایکسپورٹر کو دیتی ہے، تو کیا اِس اسکیم سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے؟ اور سرکار کی طرف سے دی جانے والی رقم کو کس زمرہ میں رکھا جائے گا ؟

(۷) ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم:

''اسٹیٹ بینک آف انڈیا'' (SBI) اپنے صارفین کو یہ اسکیم دیتی ہے کہ اگر صارف اس کا ''ڈیبٹ کارڈ'' استعمال کر کے کچھ خریداری کرے تو وہ پانچ فیصد نقد واپس کرتی ہے ، مثلاً کوئی شخص ۱۵ ر ہزار کا سامان ''ڈیبٹ کارڈ'' سے خریدے تو بینک پانچ فیصد کے حساب سے ساڑھے سات سو روپئے واپس کرتی ہے ،تو شرعاً اِس واپس شدہ رقم لینے کا کیا حکم ہے؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

سرکاری وغیرسرکاری چند منافع بخش اسکیموں کے شرعی اَحکام

ہماری حکومت عوام کی معاشی و معاشرتی ضرورتوں کی کفالت، تعلیمی ترقی ،صنعتوں کے فروغ اور اقتصادی اعتبار سے محروم و پسماندہ شہریوں کو اونچا اٹھانے نیز ملک کی معیشت کی مضبوطی وترقی کے لئے مختلف شکلوں میں رقوم دیتی ہے،جس سے چھوٹے بڑے پیمانے پر بہت سے کام انجام دیئے جاتے ہیں ،اور معاشی و تعلیمی ضرورتیں پوری کی جاتی ہیں، نیز صحت وعلاج، رہائش اور زراعت وغیرہ میں عوام کو ان سے فائدہ پہنچتا ہے،اس طرح کی بعض اسکیمیں ملک کے تمام طبقات کے لئے اور بعض مسلمانوں بشمول مخصوص طبقات اکے لئے ہوتی ہیں،نیز یہ بات ظاہر ہے کہ ملک کے خزانہ پر جس طرح دوسرے لوگوں کا حق ہے،اسی طرح مسلمانوں کا بھی حق ہے،اور وہ بھی براہ راست یا بالواسطہ ٹیکس ادا کرتے ہیں،اس لئےحکومت کی قانونی و اخلاقی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اپنے ملک میں بسنے والے تمام افراد کے بنیادی حقوق و مفادات کا بہرصورت لحاظ رکھے اور ان کی جملہ شہری ضروریات کی تکمیل کے لئے ہمہ وقت فکرمند رہے،تاکہ تمام باشندگان ملک،اطمینان وسکون کے ساتھ خوشحال زندگی بسر کرسکیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ماتحتوں کی دیکھ ریکھ اور ان کی نگہداشت پر زور دیتے ہوئے ارشادفرمایاہے:

”الا کلکم راع،و کلکم مسئول عن رعیتہ،فالامیر الذی علی الناس راع،وھو مسئول عن رعیتہ“. (صحیح مسلم:رقم الحدیث: ۱۸۲۹،ط:دار قرطبة)

[ہر شخص نگراں ہےاور ہر شخص سے اس کے ماتحت کے بارے میں بازپرس

ہوگی، چنانچہ جو امیر، لوگوں کا نگراں ہے اس سے اس کے ماتحت کے بارے میں باز پرس ہوگی]

امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

" **ففيه أن كل من كان تحت نظره شئ فهو مطالب بالعدل فيه ، القيام بمصالحه فى دينه و دنياه و متعلقاته**". (شرح النووی علی مسلم: ۲۱۳/۱۲، ط: دار الفکر ، بیروت)

[اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ ہر شخص سے اس کے ماتحت کے بارے میں مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ عدل کرے اور اس کی دینی و دنیاوی مصلحتوں اور اس سے متعلق امور کا خیال کرے]

علامہ ماوردیؒ نے حاکم کے فرائض کا ذکر کرتے ہوئے اس پہلو پر روشنی ڈالی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

" **ان يباشر بنفسه مشارفة الامور، وتصفح الاحوال، لينهض بسياسة الامة و حراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة او عبادة، فقد يخون الامين، ويغش الناصح ، وقد قال الله تعالى: يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله**". (الاحکام السلطانیہ: ۴۵، ط: القدس، القاهره)

[حاکم کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ بذات خود جملہ امور پر نگاہ رکھے اور حالات کا جائزہ لیتا رہے اور کسی لذت یا عبادت میں مشغول ہو کر کام کو کسی دوسرے کو حوالے نہ کرے، تاکہ امت کی قیادت اور ملت کی حفاظت پورے طور پر کر سکے، اس وجہ سے کہ بسا اوقات امین سے خیانت اور خیر خواہ سے فریب دہی کا صدور ہوجاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے کہا: اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں بادشاہ بنایا ہے لہذا لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کہ وہ تمہیں اللہ کی راہ سے بھٹکا

دے گی]

اسی طرح حاکم کا یہ بھی فرض ہے کہ رعایا کو جو کچھ دینا ہے مناسب وقت پر اس کی ادائیگی کرے، جیسا کہ علامہ ماوردیؒ رقم طراز ہیں:

" تقدیر العطایا وما یستحق فی بیت المال من غیر سرف ولا تقتیر، ودفعه فی وقت لاتقدیم فیه ولا تاخیر." (الاحکام السلطانیة: ۴۴، ط: القدس)

[حاکم، عطیات اور بیت المال کے مستحقات کو بغیر کسی کمی بیشی کے طے کرے اوراس کی بروقت ادائیگی کرے]

یہی وجہ ہے کہ تمام حکومتیں اپنی رعایا کا مالی تعاون کرتی ہیں کبھی قرض کی صورت میں اور کبھی امداد کی شکل میں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قرض کو کلی یا جزئی طور پر معاف کر دیا جاتا ہے، اور اسے حکومت کے فرائض میں شمار کیا جاتا ہے۔

شریعت میں کسی کا تعاون کرنا یا کسی کو قرض دینا مستحسن امر ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

"رأیت لیلة أسری بی علی باب الجنة مکتوبا: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانیة عشر." (ابن ماجه، رقم الحدیث: ۲۴۳۱، ط: دار الجیل، بیروت)

[میں نے شب معراج میں جنت کے دروازے پر یہ لکھا ہوا دیکھا کہ صدقہ کا ثواب دس حصے ملتا ہے اور قرض دینے کا ثواب اٹھارہ حصے]

علامہ قرطبیؒ نے آیت کریمہ **"مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"** (البقرہ: ۲۴۵) کی تفسیر کرتے ہوئے قرض کی فضیلت کو واضح کیا ہے:

"ثواب القرض عظیم، لأن فیه توسعة علی المسلم وتفریجا عنه." (تفسیر قرطبی: ۳/ ۲۴۰، ط: دار الکتاب العربی، بیروت)

[قرض کا ثواب بڑا ہے، اس وجہ سے کہ اس سے مسلمان کے لئے کشادگی پیدا

ہوتی ہے اور اس کی تنگی دور ہوتی ہے۔]

البتہ شریعت نے اس بات پر کافی زور دیا ہے کہ قرض کے لین دین میں اس بات کا لحاظ کرنا ازحد ضروری ہے کہ اس میں حصول منفعت کا جذبہ کارفرما نہ ہو، اس لئے کہ قرض ایک تبرع ہے اسے منفعت و آمدنی کا ذریعہ نہیں بنانا چاہئے، اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر اس قرض سے منع فرمایا ہے جس سے نفع خوری مقصود ہو، ارشاد نبوی ہے:

"**کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.**" (السنن الکبری للبیہقی: ۳۴/ ۳۵۰، ط: دارالفکر، بیروت)

[جو قرض حصول نفع کا سبب ہو، وہ ربا کی ایک صورت ہے]

اس لئے اگر سرکاری اسکیموں میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو تو ان سے استفادہ کرنا درست ہوگا ورنہ نہیں۔

لیکن چونکہ ہمارا ملک ایک سیکولر ملک ہے؛ اس لئے بہت سی اسکیموں میں اس بات کا لحاظ نہیں کیا جاتا کہ وہ شرعی طور پر قباحتوں سے پاک ہوں، اس لئے کہ ان اسکیموں میں عوام کو جو رقوم فراہم کی جاتی ہیں، وہ بنیادی طور پر دو طرح کی ہوتی ہیں: امداد و اعانت اور قرض، امدادی رقوم زیادہ تر اسکالرشپ وغیرہ کی شکل میں دی جاتی ہیں، ان کے کسی حصہ کی واپسی نہیں ہوتی، رہا قرض تو قرضے بنیادی طور پر دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ قرض جس کا ایک حصہ معاف کر دیا جاتا ہے، جس کو سبسیڈی کا عنوان دیا جاتا ہے، دوسرے وہ قرضے جو پورے واپس ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ مزید کچھ ادا کرنا پڑتا ہے، کبھی اس زائد رقم کی شرح سود کی مروج شرح کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی بہت معمولی ہوتی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم اپنے (سہ ماہی مجلہ: بحث ونظر، صفر ۱۴۳۳ھ، ص: ۵۵) پر تحریر فرماتے ہیں:

قرآن وحدیث میں جن گناہوں کی سخت مذمت کی گئی ہے، غالباً کفر کے بعد

سود، ان میں سرفہرست ہے، سود کے باب میں نہ صرف سود لینے کو منع کیا گیا ہے؛ بلکہ سود دینے والے، سودی کاروبار کو لکھنے والے اور سودی معاملہ پر گواہ بننے والے پر بھی لعنت کی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سب گناہ میں برابر ہیں:

عن جابر رضی اللہ عنہ: لعن رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آكل الربوٰ وموكله وكاتبه و شاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم، رقم الحديث: ۱۵۹۷، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله، ط: دار قرطبة وأبو داود، رقم الحديث: ۳۳۳۳، كتاب البيوع، باب في اكل الربا وموكله، ط: دار ابن حزم)

اس لئے فقہاء نے قاعدہ مقرر کیا ہے:

ما حرم أخذه، حرم إعطاءه. (الاشباه والنظائر: ۲۲۹، قاعده: ۱۴، ط: دارالعلوم ديوبند)

جس چیز کا لینا حرام ہے، اس کا دینا بھی حرام ہے۔

اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس طرح سود کا لینا حرام ہے، اسی طرح اصولی طور پر اس کا دینا بھی حرام ہے؛ لیکن ایک قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ سود کا لینا حرام لعینہ ہے اور سود کا دینا حرام لغیرہ، اگر کوئی شخص قرض لے اور قرض لیتے وقت قرض دہندہ کی طرف سے زیادہ پیسے ادا کرنے کی شرط نہ ہو؛ لیکن قرض لینے والا اپنے طور پر زیادہ رقم ادا کر دے تو اس کی ممانعت نہیں ہے؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ادائیگی کا بہتر طریقہ قرار دیا ہے:

إن خياركم أحسنكم قضاءً. (بخاری عن أبی هريرة، رقم الحديث: ۲۳۹۳، باب حسن القضاء، ط: بيت الافكار الدولية)

لیکن چوں کہ سود دینے سے بھی سود لینے والے کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے؛ کیوں کہ اگر سود دینے والے موجود نہ ہوں، تو کوئی شخص سود لے نہیں سکتا؛ اسی لئے سود دینے کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے، فقہاء کے نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام لعینہ اور حرام لغیرہ کے احکام میں کسی قدر فرق ہے، حرام لعینہ کی تو اصطلاحی ''ضرورت'' (انتہائی

درجہ مجبوری) کی بنیاد پر گنجائش ہوتی ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے:

الضرورات تبیح المحظورات. ضرورتیں ناجائز کو مباح کر دیتی ہیں۔

اور ضرورت سے مراد وہ اشیاء ہیں کہ جن پر شریعت کے مقاصد خمسہ: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل کا حاصل ہونا موقوف ہو:

أما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على إستقامة، بل على فساد وتهارج و فوت حياة. (الموافقات للشاطبی: ۳۲۴/۲، ط: دار المعرفہ، بیروت)

ضرورت سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو دین و دنیا کے مصالح کو قائم رکھنے میں ناگزیر ہوں کہ اگر وہ مہیا نہ ہوں تو دنیا کی مصلحتیں پوری نہ ہوسکیں؛ بلکہ فساد و دشواری اور وسائل زندگی سے محرومی ہوجائے۔

لیکن جو چیزیں حرام لغیرہ ہیں، اصطلاحی ''حاجت'' کے تحت بھی ان کی گنجائش پیدا ہوجاتی ہے، اور حاجت سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو شریعت کے مقاصد خمسہ کو حاصل کرنے میں شدید مشقت سے بچاتی ہوں:

واما الحاجيات، فمعناها : انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقه بفوت المطلوب.

(الموافقات للشاطبی: ۳۲۶/۲، ط: دار المعرفہ، بیروت)

حاجیات سے مراد وہ چیزیں ہیں، جس کی فراخی کے لئے اور ایسی تنگی کو دور کرنے کے لئے ضرورت ہو، جو اکثر حرج کا باعث بن جاتی ہیں، اور ایسی مشقت سے بچانا ہو، جو اصل مقصد کے فوت ہوجانے کا باعث بنتی ہوں۔

اس کی نظیر کتب فقہ میں رشوت کا مسئلہ ہے، جیسے سود کا لینا اور دینا دونوں حرام ہے، اسی طرح رشوت کا لینا اور دینا بھی حرام ہے، جیسے آپ نے سود کے لینے دینے اور اس میں تعاون کرنے والے پر لعنت بھیجی ہے، اسی طرح رشوت لینے، دینے اور اس میں واسطہ بننے والے پر بھی لعنت فرمائی ہے؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

لعن اللہ الراشی والمرتشی والرائش. (مجمع الزوائد:۳۵۸/۴، حدیث: ۷۰۲۴، کتاب الاحکام، باب فی الرشاء، بحوالة: مسند احمد و طبرانی، ط: دار الفکر)

رشوت لینے والے، دینے والے اور اس میں واسطہ بننے والے پر اللہ کی لعنت ہو۔

اسی لئے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جیسے رشوت کا لینا حرام ہے، اسی طرح اس کا دینا بھی حرام ہے؛ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے رشوت لینے اور دینے میں فرق کیا ہے اور بعض خصوصی حالات میں رشوت دینے کی اجازت دی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی حنفیؒ فتح القدیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

ثم الرشوة اربعة اقسام منها: ماهو حرام على الآخذ والمعطى، وهو الرشوة على تقليد القضاء والامارة، الثانی: ارتشاء القاضی ليحكم وهو كذلك ولو القضاء بحق، لانه واجب عليه، الثالث: اخذ المال ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: مايدفع لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه او ماله، حلال للدافع حرام على الآخذ. (رد المحتار: کتاب القضاء، مطلب فی الکلام علی الرشوة، ۳۵/۸-۳۴، ط: زکریا، دیوبند)

رشوت کی چار قسمیں ہیں: ایک وہ جو لینے والے اور دینے والے دونوں کے حق میں حرام ہے، جیسے عہدہ قضا اور امارت کے لئے رشوت، دوسرے: قاضی کا فیصلہ کے لئے رشوت لینا، اس کا بھی لینا دینا حرام ہے، اگر چہ حق کے مطابق فیصلہ کرے، کیوں کہ یہ تو اس پر واجب ہے ہی، تیسرے: اس غرض سے مال کا لین دین کہ سلطان کے پاس اس کے ساتھ برابر کا سلوک کیا جائے، خواہ اس کا مقصد ضرر کو دور کرنا ہو یا نفع کو حاصل کرنا، یہ صرف لینے والے پر حرام ہے، چوتھے: جان و مال پر خوف کھاتے ہوئے اور اس کی حفاظت کے لئے رشوت، یہ دینے والے کے لئے حلال ہے، لینے والے کے لئے حرام۔

اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ربا کے باب میں بھی یوں تو لینا اور دینا دونوں

ہی حرام ہے؛ لیکن دونوں کی نوعیت میں کسی قدر فرق ہے، گو اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں صراحتاً اس کا ذکر ملتا ہے؛ لیکن فقہاء احناف نے ''قنیۃ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے: **ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح.** (الاشباہ والنظائر: ۱۴۹، ط: دارالعلوم دیوبند) (اور حاجت مند شخص کے لئے نفع دے کر قرض حاصل کرنا جائز ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصری نے اس کو ''**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة**'' (الاشباہ والنظائر: ۱۴۹، القاعدة السادسة من الخامسة) [حاجت کے ضرورت کے قائم مقام ہونے] سے متعلق قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے اور ان کے سیاق و سباق سے مراد ہے کہ یہاں ''محتاج'' سے حاجت اصطلاحی مراد ہے، حاجت بمعنی ضرورت نہیں، خود بعض فقہاء نے بیع بالوفاء اور اس طرح کے جو بعض معاملات کو جائز قرار دیا ہے، اس سے بھی اس کو تقویت پہنچتی ہے کہ جب حیلہ کے ذریعہ تعامل کی بنا پر قرض پر زائد رقم لینے کی اجازت دی جا سکتی ہے تو مشقت کے مواقع میں قرض سے زائد رقم ادا کرنے کی اجازت بدرجۂ اولیٰ ہوگی؛ البتہ اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ راقم الحروف کے نزدیک قرض پر نفع حاصل کرنے کے لئے کسی بھی قسم کا حیلہ اختیار کرنا جائز نہیں، یہ حرام سے بچنے کا راستہ اختیار کرنا نہیں؛ بلکہ -نعوذ باللہ- حرام کو حلال کرنے کی کوشش ہے اور حضرت عمرؓ کے ارشاد ''دعوا الربا والريبه'' کے تحت اس سے بچنا بھی ضروری ہے۔ (ابن ماجہ: باب التغليظ فی الربا، رقم الحدیث: ۲۲۸۶، ط: داراحیاء الکتب العربیہ)

لہٰذا ان وضاحتوں کی روشنی میں مذکورہ عنوانات سے متعلق سوالات کے جواب حسب ذیل ہیں:

جواب: ۱

بچیوں کی پیدائش پر تعاون کی اسکیم:

(الف) اس اسکیم میں حکومت شروع میں دس ہزار روپئے بینک میں جمع کرتی ہے، اور پندرہ سال پورے ہونے پر پھر لڑکی کے کھاتے میں ایک لاکھ روپئے جمع کر

دئے جاتے ہیں، درمیان میں لڑکی یا اس کے والدین کو کچھ جمع نہیں کرنا پڑتا،تو معلوم ہوا کہ اس میں لڑکی یا والدین پر سود عائد ہوتا ہی نہیں ہے، کیونکہ سود کا تحقق اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا فضل اور زیادتی ہو کہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

عرفه في الكنز عن الحنفية بانه فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال. (الفقه الاسلامي وادلته: ۴/۳۳۵۴، ط: الهدى انٹرنیشنل، دیوبند)

اسی نوع کی تعریف علامہ شامی نے (کتاب البیوع، باب الربا، ج:۷/۳۹۸، ط: زکریا، دیوبند) میں ذکر فرمائی ہے۔

لہذا یہ صورت سود میں داخل نہیں ہونی چاہئے، اس لئے کہ سود اس وقت ہوتا ہے جب لین دین کے معاملہ میں بحیثیت مجموعی ایک طرف سے زیادہ رقم ہوجائے اور دوسری طرف سے کم، اور یہاں تو اصل رقم بھی حکومت ادا کر رہی ہے، اور بعد کی زائد رقم بھی حکومت کی طرف سے ہی ہے، تو طرفین سے معاملہ نہ ہوا؛ بلکہ ایک ہی جانب سے معاملہ کی صورت ہے، لہذا اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، بلکہ پوری رقم کو حکومت کی جانب سے تعاون اور امداد قرار دیا جانا چاہئے اور حکومت کی طرف سے مکمل امداد کی صورت میں دی جانے والی رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے، جب تک کہ ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو جائے کہ مذکورہ حکومتی امداد حرام ذرائع کی آمدنی سے دی جاتی ہے، تو اس کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے:

قال ابوالليث : اختلف الناس في اخذ الجائزة من السلطان ، قال بعضهم: يجوز مالم يعلم انه يعطيه من حرام. قال محمد: وبه نأخذ مالم نعرف شيئا حراماً بعينه وهو قول ابي حنيفة واصحابه ، كما في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: كتاب الكراهية: ۵/۳۴۲، ط: زكريا)

لہذا اگر حکومت حسب ضابطہ بعض اغراض و مقاصد کے لئے امدادی رقم دیتی

ہےتو اس کے اہل افراد کے لئے اس کا لینا جائز ہونا چاہئے۔

(ب) مذکورہ صورت میں لڑکی کی جانب سے بینک میں کچھ رقم جمع کرائی جاتی ہے، پھر جب لڑکی اٹھارہ سال کی ہو جاتی ہےتو جمع شدہ رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے اس کے کھاتے میں جمع کر دی جاتی ہے، بظاہر یہ صورت سود ہی کی معلوم ہو رہی ہے ؛ کیونکہ ایک طرف سے کم رقم جمع ہو رہی ہے اور دوسری طرف سے حکومت زیادہ ادا کر رہی ہے، تو یہ اجل اور مدت کے عوض میں زیادتی حاصل ہو رہی ہے، حالانکہ شریعت میں اجل کوئی ایسی شئ نہیں جس کا عوض لیا جا سکے، شامی میں ہے:

لان الاجل فی نفسه لیس بمال ، فلا یقابله شیئ حقیقة. (رد المحتار: باب المرابحة والتولية: ۳۶۲/۷، ط: زکریا، دیوبند)

اس لئے مقررہ مدت کے بعد دی جانے والی زائد رقم کو سود ماننا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، البتہ عدم جواز کا یہ حکم اس وقت ہونا چاہئے جبکہ جس بینک میں رقم جمع کرائی جا رہی ہے وہ بھی سرکاری ہو، اور یہ سمجھا جائے کہ بینک کے واسطہ سے گویا کہ حکومت ہی کو رقم جمع کرائی جا رہی ہے، کیونکہ اسی صورت میں ایک طرف سے کم رقم کا جمع کرنا اور دوسری طرف سے زیادہ کی ادائیگی پائی جائیگی، جو کہ ایک سودی معاملہ بن کر حرام ہوجاتا ہے؛ لیکن اگر بینک سرکاری نہیں ہے، بلکہ پرائیویٹ ہے جس میں لڑکی یا اس کے والدین رقم جمع کراتے ہیں، تو اس صورت میں حکومت کی طرف سے زیادہ رقم کا جمع کرنا سود کے دائرہ میں معلوم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس نے اپنی رقم حکومت کو جمع کرائی ہی نہیں ہے، لہذا حکومت کی طرف سے زیادتی یہ سود نہیں ہے بلکہ یہ تعاون ہوگا۔ شامی میں ہے:

الربا هو فضل خال عن عوض مشروط لاحد المتعاقدین فی المعاوضة.

(شامی: ۳۹۸/۷، ط: زکریا)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیادتی احد المتعاقدین کے لئے شرط ہے، اور

یہاں حکومت احد المتعاقدین نہیں ہے، لہذا اس صورت میں زیادتی کا لینا جائز ہونا چاہئے۔

جواب: ۲

بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اسکیم:

اس صورت میں چھوٹ کے بعد باقی ماندہ قرض پر جو سود لیا جاتا ہے وہ ظاہر بات ہے کہ اجل اور مدت کے عوض میں ہے جو کہ ربا ہے اور حرام ہونا چاہئے، لیکن اگر وہ قرض کے باقی ماندہ معافی والے حصہ کے ساتھ ملانے کی صورت میں قرض کی مجموعی رقم سے کم ہو یا برابر ہو تو اس میں جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

چھوٹ کی جتنی رقم بینک نے دی ہے اس رقم کے اندر اندر تک جو رقم سود کے نام پر دی جائے گی اس میں تاویل کی گنجائش رہے گی، مگر اس رقم سے جب زائد دینی ہوگی تو اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔ (منتخب نظام الفتاوی: باب الربا: ۳/ ۱۸۳، ط: ایفا پبلیکیشنز)

اسی طرح حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی تحریر فرماتے ہیں:

اگر نیشنلائز بینک سے لون حاصل کیا جائے، جس میں بینک کو سود دینا پڑے، دوسری طرف گورنمنٹ سبسیڈی دے اور وہ سود میں ادا کی گئی رقم کے برابر یا اس سے کم ہو تو یہ صورت جائز ہے؛ کیونکہ جب گورنمٹ ایک طرف بینک کے واسطہ سے زیادہ رقم حاصل کر رہی ہے اور دوسری طرف اپنے قرض کا کچھ حصہ معاف کر رہی ہے اور بحیثیت مجموعی جتنی رقم آپ نے لی تھی، اس سے زیادہ رقم ادا نہیں کرنی پڑتی ہے، تو چاہے اس کو سود کا نام دیا جائے، شرعاً یہ صورت سود کی نہیں ہوگی؛ کیونکہ سود اس وقت ہوتا ہے جب لین دین کے معاملہ میں بہ حیثیت مجموعی ایک طرف سے زیادہ رقم ہو جائے اور دوسری طرف سے کم؛ لہذا ایسے موقع سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔ (کتاب

الفتاوی: معاشی وتجارتی مسائل، سود: ۱۰/۶۱، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

حضرت مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتاویٰ میں بار بار اس کی صراحت کی کہ حکومت کی ترقیاتی و فلاحی اسکیموں کے متعلق قرضوں کی حیثیت عام ضرورتوں کے تحت لیے جانے والے قرضوں سے مختلف ہے، حکومت کا مقصود ایسے قرضوں سے بالخصوص زر اندوزی وتحصیل زر نہیں ہے، بلکہ ملک کے معاشرہ کی فلاح وصلاح ہی ہوتی ہے اور اس کے تحت انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے قرضے کی جن میں گورمنٹ اصل دی ہوئی رقم پر کچھ چھوٹ دیکر، واپسی کا مطالبہ کرتی ہے اور ایک وقت مقررہ پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں پھر اضافہ کرتی ہے، حتی کہ اضافہ شدہ رقم کے ساتھ باقی ماندہ رقم اصل کے برابر اور بعد میں اس سے زائد بھی ہوجاتی ہے، ایسے قرضے سودی قرضے کے تحت اس وقت تک نہ آئیں گے جب تک کہ قرض لینے والے کو واپسی میں اصل رقم سے کچھ زائد دینے کی نوبت نہ آئے، اس لیے کہ اس سے پہلے جو کچھ دے گا اس پر سود کی تعریف صادق نہ آئے گی اور سود کہنے سے رقم سود نہ بن جائے گی۔ (منتخبات نظام الفتاوی: ۱/ ۲۷۳، ۲۷۹ وغیرہ، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

اور آگے فرماتے ہیں:

بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے، البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتداءً معاملہ میں یہ بات بھی بہر حال سامنے آئی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقی ماندہ رقم ادا نہ کرسکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا، جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہوسکتی ہے۔ (الرباء: ص/ ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

لیکن محقق عصر حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی کریڈٹ کا

رڈ والی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ معاملہ مقررہ وقت پر ادائیگی کی نیت سے کرے اور اس کا اہتمام بھی کرے کہ قرض مقررہ وقت پر ادا ہوجائے اور اضافی رقم لازم نہ ہونے پائے تو ایسی صورت میں اس طرح قرض لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اگر وہ مقررہ وقت پر قرض کی ادائیگی میں کاہلی وسستی کرے اور ادائیگی کا اہتمام نہ کرنے کی وجہ سے اضافی رقم لازم ہو جائے تو یہ شرط سود ہے جو ناجائز ہے، چنانچہ مولانا تحریر فرماتے ہیں: کہ کریڈٹ کارڈ میں اگر اس بات کا اہتمام کرلیا جائے کہ بل کی ادائیگی تیس دن سے پہلے پہلے ہوجائے تا کہ اس پر سود نہ لگے تو اس میں کوئی خرابی نہیں یہ جائز ہے۔(انعام الباری:۶/۴۸۶، ط: مکتبہ حقانیہ، کٹھوڑ، سورت)

موجودہ دور میں عالم اسلام کے فقہاء اور ارباب افتاء نے عام طور پر اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس سلسلے میں کوئی گنجائش نہیں رکھی ہے؛ لیکن غیر مسلم ممالک خاص کر ہندوستان کے علماء نے بعض مواقع پر سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے، مسلم اکثریت ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کے بھر پور مواقع ہیں، حکومت کی قرض اسکیموں سے استفادہ بھی آسان ہے اور قانون کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے، اس لئے ایسے قانون بنائے جا سکتے ہیں جو شریعت اسلامی سے متصادم نہ ہوں، غیر مسلم اکثریت ممالک کی صورت حال اس سے مختلف ہے، بہت سے ملکوں میں اب تک اسلامی اصولوں کے مطابق بینک اور انشورنس نظام کی اجازت نہیں دی گئی ہے، مسلمان اس موقف میں نہیں ہے کہ وہ اپنے حسب منشا قانون بنوا سکیں، بعض اوقات مسلمانوں کے ساتھ اقتصادی ترقی کی سہولتوں میں تعصب بھی برتا جاتا ہے، مسلمانوں کو بہت سی دفعہ ایسے لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنا پڑتا ہے جو غیر مسلم ہیں، اور جو ربا کی حرمت کو تسلیم ہی نہیں کرتے، تعلیم اور ملازمت کے مواقع میں بھی ان کے ساتھ امتیاز برتا جاتا ہے، یہ صورت حال ہے جس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جیسے اختلاف زمان کی وجہ سے احکام بدلتے ہیں، اختلاف

مکان کی وجہ سے بھی احکام میں تغیر واقع ہوتا ہے، اسی لئے دیکھتے ہیں کہ دارالاسلام اور دار الکفر کے درمیان متعدد احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے، چنانچہ فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ (سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

اگر گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو تو محتاج کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۶/ ۳۰۳-۳۰۲، ط: ادارۂ صدیق، ڈابھیل)

ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

پس اگر جان کا قوی خطرہ ہے یا عزت کا قوی خطرہ ہے، نیز اور کوئی صورت اس سے بچنے کی نہیں، مثلاً: جائیداد فروخت ہوسکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے، تو ایسی حالت میں زید شرعاً معذور ہے اور اگر ایسی ضرورت نہیں، بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہے، یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے، یا جائداد فروخت ہوسکتی ہے، تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے۔ (ایضاً: ۱۶/ ۳۰۶)

دار العلوم دیوبند کے ایک اور سابق صدر مفتی حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ مکان کے لئے سودی قرض حاصل کرنے کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

اگر حالات تحریر کئے ہوئے صحیح ہیں، تو واقعی یہ حاجت صحیح اور احتیاج صحیح ہے اور ایسی حالت میں اگر بغیر سود کے قرضہ نہ ملے، تو شریعت مطہرہ نے بوجہ ضرورت اور حسب ضرورت بینک سے سودی قرض بھی لے لینے کی اجازت دی ہے۔ (منتخبات نظام الفتاویٰ: ۱/ ۱۸۷، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی)

بعض اوقات رقم موجود ہوتی ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص بڑا سرمایہ لگا کر کاروبار کرتا ہے، تو حکومت کے قوانین کی وجہ سے پکڑ کا اندیشہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں مسلمان کیا کرے؟ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

مثلاً اپنے جائز روپے سے بھی بڑا کاروبار کرنے میں قانون حکومت کی وجہ سے قانونی گرفت ہوکر اپنا جائز روپیہ کالا روپیہ شمار ہوکر قابل ضبطی وغیرہ ہورہا ہے، تو قانونی رو سے اور اپنے حلال روپے کو بچانے کے بقدر مجبوری میں بقدرِ ضرورت حکومت وقت سے قرض لے لینے کی گنجائش ہوجاتی ہے۔ (منتخبات نظام الفتاویٰ: ۱/ ۱۸۹، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ نے اس سلسلے میں ہندوستان کے دوسرے ارباب افتاء کے مقابلہ زیادہ محتاط نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، پھر بھی فرماتے ہیں:

فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی بھی امید نہ ہو، بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۹/ ۲۷۰، ط: مکتبہ رحیمیہ، راندیر، سورت)

ماضی قریب میں ہندوستان کے ممتاز فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ فرماتے ہیں:

بعض حالت میں جب کہ انسان کی کوئی واقعی ضرورت (جسے شریعت بھی ضرورت تسلیم کرے) بغیر سود پر روپیہ حاصل کئے نہ پوری ہوسکتی ہو تو ایسی صورت میں اپنے اس فعل کی شناعت اور برائی محسوس کرتے ہوئے اور دل سے توبہ و استغفار کرتے ہوئے سود پر رقم لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ (فتاویٰ قاضی: ۲۲۶، کتاب الحظر والاباحۃ، ط: ایفا پبلیکیشنز)

ایک اور سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

البتہ بعض حالات ایسے پیش آتے ہیں، جن میں انسان سودی قرض لینے پر مجبور ہوجاتا ہے اور سودی قرض لئے بغیر بنیادی خورد ونوش اور رہائش کی تکمیل نہیں ہو پاتی اور نہ ہی اسے غیر سودی قرض ملتا ہے، جس سے وہ اپنی ضرورت کی تکمیل کرسکے، ایسے ضرورت مندوں اور محتاجوں کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی۔
(فتاویٰ قاضی: ۲۳۰، ط: ایفا)

ایک اور موقع پر بینک کے توسط سے لاری خریدنے کے متعلق سوال کے

جواب میں لکھتے ہیں:

اگر بینک کے توسط کے بغیر لاری نہیں خرید سکتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسرا کاروبار بھی آپ کا نہیں ہے، تو یہ ایک مجبوری ہے اور مجبوری کی حالت میں محتاج کے لئے فقہاء نے اس طرح کے قرض لینے کی اجازت دی ہے، اس لئے بینک کے توسط سے مذکور کاروبار کی گنجائش ہوگی۔ (فتاویٰ قاضی: ۱/۲۳۱، ط: ایفا)

خلاصہ یہ ہے کہ عام حالات میں سودی قرض حاصل کرنا ناجائز ہے، لیکن اگر کوئی ایسا کام درپیش ہو، جو اصطلاحی اعتبار سے حاجت کے دائرہ میں آتا ہو، یعنی اگر مطلوبہ چیز حاصل نہ ہو تو وہ لوگوں کے لئے شدید مشقت کا باعث ہوجائے اور اس کے حصول کے لئے سودی قرض کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں سودی قرض لینے کی گنجائش ہونی چاہئے؛ البتہ ضروری ہے کہ یہ عمل بھی کراہت خاطر سے ہو؛ تاکہ گناہ کی شناعت ذہن میں باقی رہے اور اس کے ساتھ استغفار کا بھی اہتمام کیا جائے۔

جواب: ۳

اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اسکیم:

بدقسمتی سے اس وقت تعلیم جیسی خدمت کو تجارت بنا دیا گیا ہے اور نہ صرف اعلیٰ اور پروفیشنل اور ٹیکنیکل تعلیم؛ بلکہ ابتدائی تعلیم کا حصول بھی غریبوں کے لیے آسان نہیں رہا، آج کل اس صورت حال کے نتیجہ میں بینک تعلیمی قرض جاری کیا کرتے ہیں، یہ قرض قومی بینکوں کی طرف سے بھی دیئے جاتے ہیں اور پرائیوٹ بینکوں کی طرف سے بھی اور یہ نسبتاً دیر سے قابل ادائیگی ہوتا ہے، ایجوکیشنل لون اسکیم کا مقصد ضرورت مند اور باصلاحیت طلبہ کو مالی امداد فراہم کرنا ہے، تاکہ وہ ملک یا بیرون ملک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکیں، اس کا اہم ترین مقصد یہ ہے کہ باصلاحیت طلبہ خواہ وہ غریب ہوں انہیں بینکنگ نظام سے آسان شرائط پر اعلی تعلیم کے حصول کے لئے مالی امداد فراہم کی

جائے؛ تاکہ کوئی بھی ذی استعداد طالب علم محض اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر اعلیٰ تعلیم سے محروم نہیں رہنا چاہئے۔

لیکن بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ بینک کا سارا نظام سود پر مبنی ہے،جس کی اسلام میں اجازت نہیں ہے،اس سلسلے میں سود کی شرح کےکم یا زیادہ ہونے کا مسئلہ نہیں ہے،مسئلہ نفس سود کا ہے،کیا اسے بنیادی ضرورت قرار دے کر " **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**" کے اصول پر عمل کیا جا سکتا ہے؟

میری رائے میں بینک سے تعلیمی قرض کی وہ مقدار جس پر سود دینا نہیں ہوتا، بالاتفاق درست ہے،البتہ وہ شکلیں جس میں سود دینا پڑتا ہے اس سے بچنے کی شکل اگر ممکن ہو تو بچنا چاہئے،چاہے سود کی شرح کم ہی کیوں نہ ہو، اس کم شرح سود کو سروس چارج قرار دینا ،یا اجرت ومحنت پر محمول کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا،اس لئے کہ بینک والے اسے سود ہی کہتے ہیں،سروس چارج نہیں ،صاحب معاملہ تو اسے سود کہے اور ہم سروس چارج ، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی،اس لئے کہ اگر یہ سروس چارج ہوتا تو اس میں سالانہ اضافہ نہ ہوتا،اس انداز سے اضافہ صاف بتا رہا ہے کہ یہ سود ہے،اس لئے کہ اس پر سود کی تعریف صادق آرہی ہے،سود کی تعریف علامہ شامی نے بایں الفاظ کی ہے:

" **وشرعاً: فضل خال عن عوض فی المعاوضة**"(شامی:۷/۳۹۸ تا۴۰۱، ط: زکریا،دیوبند)

(مال کے مال سے معاوضہ کے وقت بلاعوض زائد مال)۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: "**کل قرض جر نفعا حرام أی اذا کان مشروطاً**". (شامی:۷/۳۹۵،ط:زکریا،دیوبند)

[ہر وہ قرض جو نفع لائے حرام ہوگا، بشرطیکہ وہ مشروط ہو]۔

اس قرض میں بھی سالانہ منافع مشروط ہے،اگر چہ اس کی مقدار کم ہے،اس کا انداز سروس چارج کا نہیں ہے کہ حساب کر کے صرف مصارف وصول کئے جاتے ہوں

، بلکہ سراسر سود کا ہے۔

لہٰذا عام حالات میں سودی قرض لے کر اعلیٰ تعلیم کے حصول کی شرعاً گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ عصری تعلیم بلاشبہ فروض کفایہ میں سے ہے، ہندیہ میں فرماتے ہیں: "**طلب العلم فريضة بقدر الشرائع وما يحتاج اليه لامر لابد منه من احكام الوضوء، والصلاة، وسائر الشرائع ولامور معاشه وما وراء ذلک ليس بفرض، فان تعلمها فهو افضل وان تركها فلاإثم عليه، كذا في السراجيه**" (ہندیہ: ۵/ ۳۷۷، ط: زکریا، دیوبند)

[شرائع کے بقدر اور ضروری امور میں جن کی حاجت ہوتی ہے اس کے بقدر علم کا حاصل کرنا فرض ہے، جیسے وضو، نماز اور دوسرے شرعی معاملات کے احکام، نیز اپنے معاش سے متعلق امور، اس کے علاوہ چیزیں فرض نہیں ہے، اگر ان کو سیکھا تو افضل ہے، نہیں سیکھا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔]

معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ نے جس تعلیم کے حصول کو فرض قرار دیا ہے، وہ دینی تعلیم ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کسی ایسے علم کو سیکھنا چاہتا ہے جو اصول شریعت سے متصادم نہ ہو تو شرعی حدود کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے کیا اس کی اجازت ہوگی ؟ احادیث مبارکہ اور دعاء ماثورہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نفع اور ضرر کے اعتبار سے علم کی دو قسمیں ہیں: بعض نافع اور بعض غیر نافع ، لہذا وہ علوم جو دنیا اور آخرت کے اعتبار سے نافع ہیں، ان کے حصول کے لئے کوشش اور اپنے حد تک وسائل کا استعمال بھی کرنا چاہئے ، نیز اللہ تعالیٰ سے دعا بھی مانگنی چاہئے؛ لیکن وہ علوم جو غیر نافع ہیں ان سے دور رہنا چاہئے اور پناہ بھی مانگنی چاہئے۔

اب سوال یہ ہے کہ کون سا علم نافع ہے اور کون سا غیر نافع؟ اس سلسلہ میں حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جو علم دین صرف زبان تک ہو دل تک نہ پہنچتا ہو ایسا علم دین بھی غیر نافع ہے، جو علم صرف علم تک محدود ہو، اس کے مطابق عمل نہ ہو وہ

غیر نافع ہیں۔

عن الحسن قال : العلم علمان فعلم فی القلب فذلك العلم النافع و علم علی اللسان فذلك حجة علی ابن ادم. (کتاب العلم، سنن دارمی: ج:۱،ص:۱۱۳،رقم :۳۶۴، ط: القدس، القاہرہ)

بہر حال علم نافع جو علم والے کو بھی فائدہ پہونچائے اور دوسرے کو بھی ،مثلاً دین شریعت اور اس کے متعلقات کا علم ،طب، حساب، تاریخ، جغرافیہ، سائنس وغیرہ۔غیر نافع وہ علم ہے جو نہ صاحب علم کو فائدہ پہنچائے ،نہ دوسرے کو، جیسے سحر، موسیقی، عشقیہ شعر ومشاعرہ وغیرہ۔

غرض یہ کہ علم کی تقسیم اولی سے علم کی دو قسمیں نکلیں، علم نافع ،علم غیر نافع ، پھر علم نافع کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) علم دین یا شریعت (۲) علم دنیا۔

امام غزالیؒ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ''احیاء علوم الدین'' میں علوم کی تقسیم کی ہے، اور بعض غیر شرعی علوم کو محمود و مباح بتایا ہے، اور بعض کو مذموم پھر محمود علم میں بعض کو فرض کفایہ قرار دیا ہے اور بعض کو فضیلت ،تحریر فرماتے ہیں:

''العلوم تنقسم الی شرعیة و غیر شرعیة و اعنی بالشرعیة مااستفید من الانبیاء صلوات الله علیهم وسلامه ولا یرشد العقل الیه مثل الحساب ، ولا التجربة مثل الطب، ولا السماع مثل اللغة، والعلوم التی لیست بشرعیة تنقسم الی ما هومحمود والی ماهو مذموم والی ماهو مباح فالمحمود ما ترتبط به مصالح امور الدنیا کالطب والحساب و ذلک ینقسم الی ما هو فرض کفایة والی ماهو فضیلة ولیس بفریضة''. (احیاء علوم الدین:۱/۲۶، ط: دارالسلام، القاہرہ)

مذکورہ تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم اگر محمود و مباح ہو تو اسلامی اصول و آداب کی رعایت کرتے ہوئے اس کا حصول صرف جائز ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں فرض کفایہ ہوگا ،فقہاء نے اوقاف ،مسلم پرسنل لاء اور مسلمانوں کے دوسرے

معاملات میں رہنمائی کے لئے وکالت کی تعلیم کوفرض کفایہ قرار دیا ہے،اور سقوط فرض کے لئے شہر کے کم از کم ایک آدمی کا اس علم سے بہرہ مند ہونا لازم ہوگا،جیسا کہ امام غزالیؒ نےفرض کفایہ علوم کی وضاحت کی ہے:

اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام امور الدنيا، كالطب اذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الابدان وكالحساب فانه ضرورى فى المعاملات وقسمة الوصايا و المواريث وغيرهما. (احياء العلوم:ج:۱، ص: ۲۶، ط: دار السلام،القاهره)

فرض کفایہ ہر ایسا علم ہے کہ امور دنیا کی درستگی میں جس سے بے نیاز نہ رہا جا سکے،جیسے طب کیوں کہ وہ بقاء بدن کے لئے ضروری ہے اور جیسے حساب اس لئے کہ وہ معاملات اور وصیت ومیراث کی تقسیم کے لئے ضروری ہے۔

مذکورہ بحث سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ موجودہ زمانہ میں جدید تعلیم معاشی ضرورت اور دشمن کی مدافعت کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ضروری ہے،تو زندگی کے دیگر وسائل کی طرح ان کے اختیار کرنے اور سیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

علم کے سلسلہ میں اوپر جو بحث کی گئی ہے اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ علم کی نفع اورضرر کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:علم نافع اور علم غیر نافع؛لیکن یہ دراصل متعلم اور معلم کی نیت پر موقوف ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

انما الاعمال بالنيات. (مشکوۃ:۱۱)،(نیک) اعمال کا (درستگی یعنی ثواب و مقبولیت کا) دارومدار نیت پر ہے۔

لہذا اگر قرآن و حدیث جو خالص دینی علم ہے وہ فاسد نیت سے حاصل کیا جائے تو وہ غیر نافع ہو جائے گا،لیکن اگر وہ علوم جو دنیاوی کہے جاتے ہیں اسے صحیح نیت سے حاصل کیا جائے تو وہ علم نافع بن جائے گا،خلاصہ یہ کہ علم کا نافع اور غیر نافع ہونا متعلم یا معلم کی نیت پر موقوف ہے۔

لہذا کسی علم یا فن کا سیکھنا اپنی ذات کے اعتبار سے ممنوع نہیں کہا جا سکتا؛ لیکن اس میں جب برائی مل جائے تو وہ ممنوع ہو جائے گا، اگر دنیوی علوم کو کوئی شخص اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس سے اس کو بڑی بڑی ڈگریاں حاصل ہو، اونچے اونچے مناصب مل جائے، مالی اعتبار سے اس کو ترقی حاصل ہو جائے، اور ان کو حاصل کرنے میں دین و شریعت کے حکموں کی ذرہ برابر پرواہ نہ کرے تو یہ وہ علم ہے جو اللہ و رسول کے نزدیک لعنت کی چیز ہے، البتہ جو شخص ان علوم کو ضرورت سے پڑھنا چاہتا ہو(بشرطیکہ وہ ضرورت شرعی طور سے بھی ضرورت سمجھی جائے) مثلاً مخالفین کے اعتراضات کا جواب دینا یا مخالفین کو دین کی دعوت دینے کے لئے یا اپنی ذات، سماج اور ملک، قوم کو اپنے علم سے فائدہ پہونچانے کی نیت ہو تو ضرورت کو دفع کرنے کی حد تک اجازت ہونی چاہئے اور اس سے زیادہ کی نہیں۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ صحیح نیت کے ساتھ جدید تعلیم کی اجازت مسلمانوں کے لئے ضرورت کی بنا پر ہے یا حاجت کی بنا پر؟ تو اس سلسلہ میں فقہاء نے ضرورت اور حاجت کی جو تعریف کی ہے اس سے اور علم کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اجازت حاجت کی بنا پر ہے، جیسا کہ علامہ حموی نے ضرورت کی تعریف درج ذیل صورت میں کی ہے:

قال الحموی: ھھنا خمسة مراتب: ضرورة و حاجة ومنفعة وزینة وفضول فالضرورة بلوغه حداً ان لم یتناول الممنوع ھلك او قارب وھذا یبیح تناول الحرام، والحاجة کالجائع الذی لو لم یجد ما یأکله لم یھلك غیر انه یکون فی جھد ومشقة وھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم. (غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر: ۱/۲۷۷، ط: دارالکتب العلمیہ، بیروت)

[احکام کے پانچ درجات ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول، ضرورت کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع شئے کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے، یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، یہ صورت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی

ہے، حاجت کی مثال اس بھوکے شخص کی مانند ہے کہ اگر کھانے کی چیز نہ ملے تو ہلاک تو نہ ہو، مگر مشقت اور تکلیف میں مبتلا ہو جائے، اس کی وجہ سے حرام اشیاء مباح تو نہیں ہوتی ہے، البتہ روزہ افطار کر لینا جائز ہو جاتا ہے۔]

ضرورت و حاجت کی اس تعریف سے بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ جدید تعلیم کا حصول اگر چہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ؛لیکن حاجت کے درجہ میں ضرور شامل ہے؛ کیونکہ عبادت الہٰی کے لئے دینی علوم کا بقدر ضرورت ہر مسلمان کا سیکھنا فرض اور ضروری ہے، تو معاشی اور سیاسی ضرورت اور اسلام کی طرف سے دفاع کے لئے صحیح نیت کے ساتھ جدید علوم کا سیکھنا بھی وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں: کوئی بھی علم جو انسانیت کے لئے نفع بخش ہو، اسلام اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی لئے حکمت کو گمشدہ مال قرار دیا ہے، آج ہم جس کو عصری تعلیم یا جدید تعلیم کہتے ہیں، وہ اسی حکمت کا مصداق ہے..... یہ عصری علوم نہ مذہب سے متصادم ہیں اور نہ مذہب کی رہنمائی سے بے نیاز۔ (شمع فروزاں: ج:۲،ص: ۹۳،۹۲، ط: نعیمیہ، دیوبند)

مذکورہ بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحیح نیت سے جدید تعلیم کا حصول حاجت کی بنیاد پر ہے، تو کیا یہ صورت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حاجت عموماً حرام کو مباح نہیں کرتی ؛ لیکن کبھی کبھی حاجت عام ہو یا خاص ،ضرورت کے درجہ میں تسلیم کر لی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسے حاجت مند لوگ جن کے لئے اپنی ضروریات کی تکمیل کا کوئی راستہ نہ ہو اور ضرورت بھی ایسی کہ اگر وہ انہیں پورا نہ کریں تو بڑی دشواری میں پڑ جائیں گے، ان کے لئے فقہاء نے سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: ”القاعدة السادسة من الخامسة“ الحاجة تتنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس

للحاجة،وفی القنية والبغية : يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح.(الاشباہ والنظائر:ص: ۱۴۹، ط:مکتبہ دارالعلوم دیوبند)

[چھٹا قاعدہ یہ ہے کہ'' حاجت'' ''ضرورت'' کے قائم مقام ہو جاتی ہے، عام ہو یا خاص، اسی بنا پر خلاف قیاس بر بنائے حاجت ''اجارہ'' کو جائز رکھا گیا ہے، قنیہ اور بغیہ میں ہے'' حاجت مند لوگوں کے لئے نفع کی شرط پر قرض حاصل کرنا جائز ہے۔'']

لہذا اگر عصری علوم وفنون کی ضرورت کو شرعی ضرورت کے زمرہ میں شامل نہ بھی کیا جائے، تو بھی وہ شرعی حاجت کے قبیل سے تو ضرور ہو سکتا ہے، اور شرعی حاجت بھی بسا اوقات ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، موجودہ زمانہ کے حالات اور تقاضہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل مناسب ہوگا کہ عصری علوم وفنون کی ضرورت شرعی ضرورت نہیں تو شرعی حاجت میں داخل ہے اور اس حاجت کو علوم کی عمومی وخصوصی ضرورتوں کے پیش نظر شرعی ضرورت کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔

نیز قاعدہ ہے :''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما''. (الاشباہ والنظائر، القاعدۃ الرابعۃ: ص:۱۴۵، ط: مکتبہ دارالعلوم دیوبند)

اس سوال میں صورتحال یہ ہے کہ اگر اس اسکیم سے فائدہ نہ اٹھایا جائے تو اعلیٰ تعلیم سے محرومی ہوگی، اور ضمناً اس منصب پر فائز ہونے کے بعد قوم کا جو فائدہ ہو سکتا ہے اس سے بھی محرومی ہوگی جو ایک بڑا مفسدہ ہے، اور اگر اعلیٰ تعلیم حاصل کی جائے تو یہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھائے بغیر ممکن نہیں، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک مفسدہ ہے، غور کیا جائے کہ پہلی شق (یعنی اعلی تعلیم سے محرومی کا مفسدہ بڑا مفسدہ ہے، اس لئے اس کی رعایت کرتے ہوئے چھوٹے مفسدہ کا ارتکاب یعنی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا، بالفاظ دیگر اگر یہ تعلیم حاصل کرے گا تو قوم کی خدمت کے اعتبار سے وسعت ہوگی اور نہ ہونے کی صورت میں قوم کو کچھ شعبہ جات میں تنگی سے دوچار ہونا پڑے گا۔

اسی طرح اصولیین کی اصطلاح میں بھی حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں جس پر

شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی چیز کا مقصد موقوف تو نہ ہو؛ لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت وحرج پیدا ہو جائے۔

"واما الحاجيات معناها أنها مفتقر إليهامن حيث التوسع ورفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقةبفوت المطلوب. (الموافقات للشاطبی: ۳۲۶/۲، ط: دارالمعرفه، بیروت)

کبھی ضرورت انفرادی اور شخصی ہوتی ہے، اور کبھی اجتماعی وقومی ہوتی ہے، تو ان دونوں کا حکم یکساں ہوگا؛ چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں:

" اضطرار دو قسم کا ہے، ایک اضطرار انفرادی، وشخصی اور ایک اضطرار اجتماعی و قومی پس جس طرح "ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے تحت اضطرار شخصی اور انفرادی میں سودی قرض لے کر سود دینے کی اجازت ہے، اسی طرح اضطرار اجتماعی و قومی میں بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی۔ (جدید فقہی تحقیقات: ۴۷۵/۲، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

لہذا ایسے ہی اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، اور اس کی نیت بھی صحیح ہو؛ لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں اور غیر مسلم ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر وخراج اور زکوٰۃ وصدقات وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ اور نہ ہی ایثار وقربانی کا جذبہ، اس لئے نہ بطور ملک آسانی سے رقم ملنے کا سوال، نہ بطور قرض حسنہ، اس لئے ضرورت کے وقت اس کے لئے اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے؛ لیکن اگر اس کی نیت ہی صحیح نہ ہو اور اس ڈگری سے اس کو بڑا عہدہ یا زیادہ تنخواہ کی ملازمت ملنے کی خواہش ہو تو ایسے شخص کے لئے ایسی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہونا چاہئے۔

نیز اگر کوئی شخص یہ معاملہ اس نیت سے کرے کہ میں تعلیم مکمل ہونے تک اس

قرض کی ادائیگی کردوں گا،اور اس کا اہتمام بھی کرے کہ قرض مقررہ وقت پر اداء ہوجائے اور اس کو اضافی رقم (سود) اداء نہ کرنا پڑے تو ایسی صورت میں بھی قرض لینے کی گنجائش ہونی چاہئے،جیسا کہ ماقبل میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی کریڈٹ کارڈ والی بحث نقل کی گئی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اگر مذکورہ تعلیمی قرض سالانہ شرح سود کے اعتبار سے لیا جاتا ہے تو وہ عام حالات میں ناجائز ہوگا،سود کی حرمت اس کے کم یا زیادہ ہونے پر نہیں ہے،ہاں! اگر صحیح نیت سے دین اورعوام کے نفع کی خاطر اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا ہے تو ضرورت اور حاجت کے وقت اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے،یا پھر کوئی حیلہ اختیار کرلیا جائے،یعنی مفتی تقی صاحب کے قول کے مطابق وقت پر اداء کرنے کا اہتمام کیا جائے،تاکہ اس کو سود نہ دینا پڑے۔

جواب:۴

تعلیم کے فروغ کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم:

شریعت میں سرمایہ کاری کی وہی صورت جائز ہے جس میں سرمایہ لگانے والے نے اولاً تو نفع کا تناسب طے کیا ہو،نہ کہ اس کی قطعی مقدار،مثلاً یوں کہے کہ جو کچھ نفع ہوگا اس کا بیس فیصد سرمایہ کار کو دیا جائے گا،یہ نہ ہو کہ پچیس ہزار یا پچاس ہزار روپے نفع دیا جائے گا،دوسرے اس نے نقصان کے خطرہ کو بھی قبول کیا ہو کہ جس تناسب سے وہ نفع کا حق دار ہوگا اسی تناسب سے نقصان ہونے کی صورت میں نقصان بھی برداشت کرے گا،اگر نفع کی ایک قطعی مقدار متعین کردی جائے یا نفع کے ساتھ نقصان کے خطرہ کو قبول نہ کیا جائے تو یہ صورت سود میں داخل ہے۔

سوال میں جو صورت نقل کی ہے اس میں یہ دونوں شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں،اس لیے یہ صورت قطعاً جائز نہیں ہے اور سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے،مسلمانوں کو ایسے کاموں سے اپنا دامن بچانا چاہئے جو اللہ اور اس کے رسول کو ناراض کرنے

والے ہوں۔

ویشترط أیضا فی المضاربة أن یکون نصیب کل منهما من الربح معلوما عند العقد...ویشترط أیضا ان یکون جزأًشائعاًکالنصف أو الثلث... فلو شرط لأحدهما قدر معین کمأة مثلاً فسدت المضاربة ...الخ.(شرح المجلة:ص۴۷۷،المادة: ۱۴۱۱،طبع حبیبیہ،کوئٹہ)

ومن شرطها أن یکون الربح بینهما مشاعاً لا یستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك یقطع الشرکة بینهما.(هداية:۲۵۸/۳،کتاب المضاربة،ط:مکتبہ تھانوی،دیوبند)

اور یہ بھی درست نہیں کہ نفع میں کوئی جہالت ہو کہ کبھی کم نفع اور کبھی زیادہ جو مرضی میں آئے دیا جائے۔

وفی الجلالیة کل شرط یوجب جهالة فی الربح أو یقطع الشرکة فیه یفسد وإلا بطل الشرط کشرط الخسران علی المضارب.(الدر المختار مع رد المحتار:۴۳۳/۸،ط:زکریا،دیوبند)

اسی طرح عالمگیری میں ہے:

الشرکة نوعان...وشرکة عقد،وهی أن یقول أحدهما: شارکتك فی کذا،ویقول الآخر:قبلت...وشرط جواز هذه الشرکات،کون المعقود علیه عقد الشرکة قابلاً للوکالة کذا فی المحیط،وان یکون الربح معلوم القدر فإن کان مجهولا تفسد الشرکة،وان یکون الربح جزأ شائعاً فی الجملة لا معیناً فإن عینا عشرة أو مأة أو نحو ذلك کانت الشرکة فاسدة.(فتاوی عالمگیری،کتاب الشرکة:۳۰۲/۲، ۳۰۱،ط:زکریا،دیوبند)

خلاصۂ کلام یہ کہ یہ صورت قطعاً جائز نہیں،اس لئے کہ اس میں نفع کا تناسب طے نہیں اور دوسرے یہ کہ نقصان کے خطرہ کو بھی قبول نہیں کیا ہے۔

جواب:۵

مویشی پالن اسکیم:

وہ قرضے جن کا ایک حصہ معاف کر دیا جاتا ہے جس کو سبسیڈی کا عنوان دیا جاتا ہے، اور معافی کے بعد باقی رقم واپس کرنا پڑتا ہے، ایسے قرضے کو لینا شرعاً درست ہے؛ کیونکہ سبسیڈی حکومت کی طرف سے ایک رعایت و اعانت ہے، جو مکمل تعاون نہ کر کے جزوی طور پر تعاون کرتی ہے اور جس طرح دوسری قومیں حکومت سے تعاون ورعایت کی حقدار ہیں اسی طرح مسلمان بھی برابر کے حقدار ہیں ، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مقروضوں کو کلی طور پر یا جزوی طور پر ان کے قرضوں کو معاف کر دینے کی بڑی فضیلت بیان کی ہے، اور تنگدست مدیون کو دین کی ادائیگی کے لئے مہلت دینا (جو کہ فرض ہے) کے مقابلہ میں معاف کر دینا (جو کہ نفل و مستحب ہے) افضل و بہتر قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ.** (البقرۃ:۲۸۰)

(اور اگر مقروض نادار و تنگدست ہو تو فراخی و کشادگی تک اس کو مہلت دو، اور معاف کر دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اگر تم سمجھو)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پوری اصل رقم معاف کرنے کی نہ صرف اجازت ہے، بلکہ یہ بہتر اقدام ہے ، اور اس کا اجر و ثواب بے پایاں ہے، تو جب پوری اصل رقم معاف کرنے کی اجازت ہے تو قرض کے کچھ حصہ کو معاف کرنے کی بدرجۂ اولیٰ اجازت ہوگی۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ اور علامہ سبکیؒ نے لکھا ہے کہ تنگدست مدیون کو مہلت دینا واجب ہے اور اس کے قرض کو معاف کر دینا مستحب ہے، لیکن ثواب کے اعتبار سے معاف کر دینا مہلت دینے کے مقابلہ میں بڑھا ہوا اور افضل ہے۔

ابراء المسلم مندوب افضل من إنظاره الواجب. (الاشباہ و النظائر لابن نجیم

المصری: ۲۲۸، وللسبکی: ۱/ ۶۸۱، ط: دارالعلوم دیوبند)

مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرض دینے والوں کو اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنے تنگدست مقروضوں کو ان کے پورے قرضے یا بعض معاف کردیں، اورفرمایا: ایسا کرنا تمہارے حق میں خیر ہی خیر ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: "**وتصدقکم علی معسری غرمائکم برؤوس أموالکم کلا او بعضاً (خیر لکم) أی اکثر ثواباً من الإنظار**" (آلوسی، روح المعانی: ۳/ ۵۴، ط: دارالاحیاء، بیروت)

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری میں صدقہ کرنے سے مراد قرضے کی معافی بتایاہے، تحریر فرماتے ہیں: "**الظاهر أن المراد بالتصدق الإبراء وهو خير وأكثر ثوابا من الإنظار**" (التفسیر المظہری: ۱/ ۴۴۹، ط: زکریا دیوبند)۔ [ظاہر ہے کہ صدقہ کرنے سے مراد معاف کرنا ہے اور وہ مہلت دینے کی بنسبت زیادہ بہتر اور بہت ثواب والا ہے]

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرض معاف کرنے کی ترغیب دی ہے:

"**مَن سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة، فلينفس عن معسر أو يضع عنه.**" (رواہ مسلم، رقم الحدیث: ۱۵۶۳، ط: دارقرطبۃ)

[جس کو یہ بات بھلی معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن کی تکلیفوں سے نجات دے تو چاہئے کہ وہ کسی غریب تنگدست کو مہلت دے یا معاف کردے]

امام نووی نے اس طرح کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے قرض کو کلی یا جزئی طور پر معاف کرنے کی اہمیت وفضیلت پر روشنی ڈالی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"**في هذه الأحاديث فضل إنظار المعسر والوضع عنه إما كل الدين ، وإما بعضه من كثير أو قليل.**" (نووی شرح مسلم: ۱۰/ ۲۲۴، ط: دارالفکر، بیروت)

[ان احادیث میں غریب تنگدست کو مہلت دینے اور اس کو معاف کرنے کی

فضیلت کا ذکر ہے، یا تو پورے قرض کی معافی ہو یا کچھ کی ،زیادہ ہو یا کم]

حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ”**انه تقاضی ابن ابی خدرد دینا کان له علیه فی المسجد، فارتفعت اصواتهما، حتی سمعها رسول اللهﷺ وهو فی بیته، فخرج إلیهما حتی کشف سجف حجرته، فنادی یا کعب! قال لبیک یا رسول الله، قال : ضع من دینک هذا، واو مأ الیه أی الشطر ،قال: لقد فعلت یارسول الله! قال قم فاقضه**“ (صحیح مسلم ،حدیث نمبر:۱۵۵۸) انھوں نے ابن ابی خدرد سے مسجد کے اندر اپنےاس دین کا تقاضا کیاجو اس کے ذمہ تھا،سودونوں کی آواز بلند ہوگئی، یہاں تک کہ رسول اللہﷺ نے اپنے گھر کے اندر ہماری آوازسنی اور ہماری طرف نکلے،اور اپنے حجرہ کا پردہ ہٹایا اور ندا لگائی اے کعب! انھوں نے جواب دیا: اے اللہ کے رسول میں حاضرہوں ،تب آپﷺ نے ان کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:اپنے دین میں سے اتنا،یعنی آدھا کم کردو،انھوں نے کہا،اے اللہ کے رسول میں نے ایسا کیا ،اس وقت آپﷺ نے ابن خدرؓد کو حکم دیا کہ اٹھو اور بقیہ دین ادا کردو۔)

حضرت ابومسعود بدری انصاریؓ سے یہ روایت ہےکہ رسول کریم ﷺ نے ارشادفرمایا:”**حوسب لرجل ممن کان قبلکم ، فلم یوجد له من الخیر شئی ،إلا أنه کان یخالط الناس، وکان موسراً ،فکان یأمر غلمانه أن یتجاوزوا عن المعسر، قال:قال الله عزوجل :نحن أحق بذلك منه، تجاوزوا عنه**“. (صحیح مسلم: حدیث نمبر:۱۵۶۱، بخاری،الادب المفرد،حدیث نمبر: ۲۹۳،سنن ترمذی،حدیث نمبر:۱۳۰۷،ط: دارالکتب ونعیمیۃ)

(تم سے پہلی امت کے ایک شخص کا حساب لیا گیا ،لیکن اس کی نیکی سے کوئی غیر معمولی چیز نہیں پائی گئی ،البتہ لوگوں سے اس کا معاملہ تھا اور وہ مالدار تھا،اور اپنے غلاموں کو حکم دیتا تھا کہ تنگ دست سے درگذر کرو اور اسے معاف کردو،سو اللہ تعالیٰ نے

فرمایا: میں اس سے زیادہ اس بات کا حقدار ہوں، اسے معاف کردو۔)

حضرت ابوالیسر کعب بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”من أنظر معسراً أو وضع عنه، أظله الله في ظله“ (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۳۰۰۶، صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۵۰۴۴، طحاوی، شرح مشکل الآثار، حدیث نمبر: ۳۸۱۷، مسند احمد حدیث نمبر: ۱۵۵۲۱)

(جو تنگ دست کو مہلت دے یا اس کے دین کو معاف کردے، اسے اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں جگہ دے گا۔)

یہ احادیث اگرچہ انفرادی معافی کی فضیلت کو اجاگر کر رہی ہیں؛ لیکن حاکم وقت کو بھی حق ہے کہ عوامی خزانہ سے لیے گئے پورے قرض کو یا اس کے کچھ حصہ کو معاف کردے، کیونکہ سرکاری خزانہ کا ایک مصرف یہ بھی ہے کہ اس سے ناداروں اور غریبوں کی مدد کی جائے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ رقمطراز ہیں: ”وأما النوع الرابع فيصرف إلى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم... وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها“ (کاسانی، بدائع الصنائع: ۲/۶۹، دار الکتاب العربی، بیروت) (بہرحال چوتھی قسم تو اسے فقراء اور بیماروں کے علاج ومعالجہ اور ان کی دوا کی فراہمی میں خرچ کیا جائے گا......اور امام پر واجب ہے کہ ان حقوق کو ان کے حقدار تک پہنچائے، اور صحیح مصرف میں استعمال کرے اور واقعی مد میں خرچ کرے)۔ اور یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ حاکم وقت کو ایسے قوانین بنانے کا حق ہے جو معاملات کو منظم کریں اور ان سے لوگوں کے حق میں عمومی مصلحت حاصل ہو۔

اس اعتبار سے حکومت کا یہ عمل قرآن کے مطابق ہے اور پسندیدہ عمل ہے، اور مسلمانوں کے لئے اس طرح کے قرضے سے فائدہ اٹھانا صحیح ہے بشرطیکہ حکومت کا معاملہ اسی حد تک ہو، اس معاملہ کی کسی صورت میں حکومت کی طرف سے قرض سے زائد رقم کا مطالبہ نہ ہو، ورنہ درست نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ پھر سودی قرض میں شامل ہوجائے گا۔

”والخلاصة أن القرض جائز بشرطين: ١-الا يجر نفعاً ،فان كانت المنفعة للدافع منع اتفاقاً للنهى عنه وخروجه عن باب المعروف وان كانت للقابض جاز“ خلاصہ یہ کہ قرض دوشرطوں کے ساتھ جائز ہے:ا- یہ کہ وہ نفع پر مشتمل نہ ہو،اور اگر منفعت قرض دینے والے کے لئے ہےتو بالاتفاق منع ہے، اس سے نہی منصوص ہونے کی وجہ سے ،نیز اس لئے کہ (قرض دینا احسان اور بھلائی کا کام ہے ،اس پر نفع لینے کی وجہ سے) وہ معروف اور احسان کے قبیل سے نہیں رہ جائے گا،اور اگر نفع قرض لینے والے کے لئے ہوتو جائز ہوگا۔(الفقہ الاسلامی وادلتہ:۵/۸ ۴۴،ط:الہدی انٹرنیشنل،دیوبند)

اس سلسلہ میں علامہ انورشاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:”أی إذا قضى المديون أقل من حق الدائن ورضى به الدائن أو لم يود إليه شيئا، ولكنه حلله عن الدائن، فأحل له فهو جائز“. (فیض الباری:۴/۷ ۳۶،ط:دارالضیاء،کویت)

(یعنی جب مدیون دائن کے حق سے کم ادا کرے اور دائن اس پر راضی ہو جائے یا کچھ ادا نہ کرے ،اور دائن سے معافی کی درخواست کرے اور دائن معاف کردے تو یہ جائز ہے۔)

حضرت مفتی سعید احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں:ہزار روپے قرض لیے یا مبیع کا ثمن ہزار روپے باقی تھا ،پھر ساڑھے نوسو روپے دیئے اور کہا: پچاس روپے معاف کردیں،میرے پاس نہیں ہے،قرض خواہ نے معاف کردیئے یا سارا ہی قرضہ معاف کرالیا تو یہ جائز ہے۔“ (تحفۃ القاری:۵/۲۱ ۴،ط: مکتبہ حجاز،دیوبند)

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:” وكذا لو أبرأه صح الإبراء“ (شامی،کتاب الھبہ :۸/۹۰ ۴،ط:زکریا،دیوبند)

دارالعلوم دیوبند کا فتوی ہے:”دائن نے جن مدیون کا دین معاف کر دیا اور بخش دیا تو وہ معاف ہو گیا،اور وہ مدیون بڑی الذمہ ہوگئے۔“ (فتاوی دارالعلوم: ۱۵/۰ ۷،ط: مکتبہ دارالعلوم دیوبند)

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایسے قرضے جن کے کچھ حصے معاف کردئے جائیں اور لی ہوئی رقم سے کم واپس کرنا پڑے درست ہیں؛ کیونکہ یہ شکل قرض اور تبرع پر مشتمل ہے جتنے حصے کی ادائیگی لازم ہوا اتنا حصہ تو قرض ہوگا بقیہ تبرع۔

جواب:٦

ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے ڈرابیک پالیسی:

حکومت کی جانب سے عوام کو ایکسپورٹ کے کاروبار کرنے پر الگ الگ فیصد کے حساب سے ڈرابیک (واپسی اضافی رقم) دینا یہ دراصل شہریوں کا ایک قسم کا تعاون ہے،حکومت کا مقصد عوام میں بیداری لانا ،ان کو متحرک کرنااور ان کو کام سے لگانا ہوتا ہے،تاکہ کوئی شہری بیکار نہ بیٹھے، بلکہ کسی نہ کسی پیشہ اورعمل سے وابستہ رہے،اس طرح خود عوام کے گھروں میں خوشحالی آئے گی،اور اس سے ملک بھی خوش حال ہوگا،گویا حکومت اس کے ذریعہ اپنے فرائض کی تکمیل کر رہی ہے،اگرکسی کے پاس زراعت یاتجارت کے لئے پونجی نہیں ہےتوحکومت عوام کواس طرح کے قرضہ کے ذریعے ابھارتی ہے کہ یہاں سے قرضہ لواور کام کرواور پھر بعد میں مقررہ اصول کے مطابق حکومت کورقم واپس کردو،مکمل قرضے نہیں بلکہ اس میں اس قدر چھوٹ ہے۔یہ اس لئے کیا جاتا ہے ،تاکہ اس میں عوام کی دلچسپی برقرار رہے، جولوگ نہیں بھی لینا چاہتے ہیں ان کے اندر بھی ایک طرح کی حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ لوگ بھی کچھ نہ کچھ کام شروع کر دیتے ہیں،اس کوحکومت کی جانب سے شہریوں کی اعانت کانام دیاجائے گا، بلکہ یہ ایک طرح سے خود حکومت کے لئے اپنے فرائض کی تکمیل ہے،کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حسب گنجائش عوام کا تعاون کرے اور ان کی ضروریات کی تکمیل میں ہاتھ بٹائے،اسی ذمہ داری کا احساس تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے شہریوں کے لئے وظائف جاری کئے تھےاورآج تک مختلف ممالک میں اس کا سلسلہ جاری ہے،خود ہندوستان میں بعض شرائط کے ساتھ مکان وغیرہ کے لئے حکومت مفت رقم فراہم کرتی ہے یا عمر کی ایک حد پار کرنے

کے بعد ان کو پنشن دیتی ہے۔

مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''صورت مسئولہ میں سرکار کی طرف سے جو رقم ملتی ہے وہ سرکاری امداد ہے ،وہ لی جاسکتی ہے،جس کو ضرورت نہ ہو وہ حاجت مند کو دے دے،اسی طرح مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لینا درست ہے،بہتر تو یہ ہے کہ بطور قرض رقم لے کر مسجد و مدرسہ میں خرچ کریں اور سرکاری امدادی رقم سے قرض ادا کر دیا جائے''۔(فتاوی رحیمیہ:۱۰/ ۲۳۴، ط: مکتبہ رحیمیہ، راندیر)

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ تحریر فرماتے ہیں:

''پس میرے نزدیک سرکاری خزانہ ایک ایسی دولت ہے،جس سے انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے،اس لئے ترقیاتی اسکیموں ،مکانات کی تعمیر،تجارت کی ترقی اور صنعت وحرفت کی ہمت افزائی، نیز بیکاروں کو باکار بنانے کے لئے جس قدر رقم بھی حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک مسلمان شہری کا بھی اسی طرح حق ہے جس طرح دوسروں کا ،اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا''۔
(مباحث فقہیہ: ۶۴۹، ط: ایفا پبلیکیشنز)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''جب کہ حکومت بلا طلب بطور امداد اور غم خواری کے رقم دیتی ہے تو لینے میں مضائقہ نہیں ،خود استعمال کرے یا حاجت مندوں کو دے دے''۔(فتاوی رحیمیہ:۱۰/ ۲۲۵، ط: مکتبہ رحیمیہ، راندیر)

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں اس کو لیا جاسکتا ہے،اس کے لینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: ۷

ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم:

ڈیبٹ کارڈ استعمال کرکے خریداری کرنے پر بینک اگر کچھ فی صد نقد واپس کرتی ہے تو اس کا لینا ایک مسلمان کے لئے حلال ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ بینک کی طرف سے اس کا کارڈ استعمال کرنے پرایک انعام ہے، اس پر ربا اور سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لئے کہ ربا اس وقت ہوتا جب جانبین سے مال کا تبادلہ ہوتا، اور کوئی زیادتی عوض سے خالی ہوتی، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس کی تعریف کی ہے:

عرفه في الكنز عن الحنفية بانه فضل مال بلاعوض في معاوضة مال بمال. (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۴/ ۴۳۵، ط: الہدیٰ انٹرنیشنل، دیوبند)

اسی طرح کی تعریف علامہ شامیؒ نے کی ہے: **الرباهو فضل خال عن عوض مشروط لاحدالمتعاقدين في المعاوضة.** (ج: ۷/ ۳۹۸، ط: زکریا، دیوبند)

لہذا یہ صورت سود میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہاں خرید وفروخت کا معاملہ دکاندار سے ہے اور انعام بینک دے رہی ہے، لہذا وہ احدالمتعاقدین نہیں، البتہ ایک اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ بینک کا اکثر و بیشتر کاروبار سود پر مبنی ہوتا ہے، وہ جو بھی انعام دے گی وہ سودی نفع میں سے ہوگا، جو حرام ہے، ایک مسلمان کے لئے اس کا لینا درست نہ ہونا چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ یہ ادائیگی سودی رقم میں سے ہورہی ہے؛ لیکن بینک چونکہ غیر مسلمین کی ہے، اس لئے ان کے لئے تو سود حلال ہے، وہ ہمیں جو بھی دے وہ ہدیہ ہے نہ کہ ہماری رقم پر سود، جیسا کہ حدیث مشہور ہے: ''لك صدقة ولناهدية'' تو اس قاعدہ کے تحت یہ ''کیش بیک'' لینا جائز ہونا چاہئے۔

دوسرا جواب یہ کہ ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ یہ انعام سودی نفع میں سے ہی دیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کا بھی احتمال ہے کہ کسی جائز اور مشروع لین دین سے حاصل ہونے والے نفع میں سے یہ ادائیگی ہوئی ہو؛ کیونکہ کرنسی کا یہ اصول ہے کہ وہ متعین کرنے

سے متعین نہیں ہوتی، لہذا اس انعام کو سودی نفع کی طرف منسوب کرنا ضروری نہیں ہے ، بلکہ جائز نفع کی طرف بھی منسوب کیا جا سکتا ہے، اس لحاظ سے بھی اس واپس شدہ رقم کا لینا جائز ہونا چاہئے۔

خلاصۂ بحث

جواب:۱

(الف) پوری رقم کو سرکاری تعاون قرار دینا چاہئے، اور اس سے انتفاع حلال ہونا چاہئے۔

(ب) اضافی رقم کو سود کے دائرہ میں داخل ماننا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، البتہ عدم جواز کا یہ حکم اس وقت ہونا چاہیے جب کہ بینک سرکاری ہو؛ لیکن اگر بینک سرکاری نہیں ہے تو وہ احد المتعاقدین نہیں، لہذا حکومت کی طرف سے زیادتی کا لینا جائز ہونا چاہئے۔

جواب:۲

اس صورت میں چھوٹ کے بعد باقی ماندہ قرض پر جو سود لیا جاتا ہے وہ اگر قرض کے معافی والے حصہ کے ساتھ ملانے کی صورت میں قرض کی مجموعی رقم سے کم ہو یا برابر ہو تو اس میں جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، اور اگر سود قرض کی مجموعی رقم سے بڑھ جائے تو عام حالات میں تو یہ ناجائز ہونا چاہئے؛ لیکن اگر مطلوبہ روزگار حاصل نہ ہونے کی صورت میں شدید مشقت کا سامنا ہو، اور اس کے حصول کے لئے سودی قرض کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہو تو سودی قرض لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، البتہ ضروری ہے کہ یہ عمل کراہت خاطر سے ہو اور اس کے ساتھ استغفار کا بھی اہتمام کیا جائے۔

جواب:۳

تعلیمی قرض کی وہ مقدار جس پر سود دینا نہیں ہوتا وہ بالاتفاق درست ہے، اور اگر

اس پر سالانہ شرح سود کے اعتبار سے سود دینا پڑتا ہو تو وہ ناجائز ہے، ہاں! اگر صحیح نیت سے دین اور عوام کے نفع کی خاطر اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا ہے تو اس کے لئے اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے، یا پھر کوئی حیلہ اختیار کر لیا جائے، یعنی مفتی تقی صاحب کے قول کے مطابق وقت پر اداء کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

جواب:۴

یہ صورت قطعاً جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں نفع کا تناسب طے نہیں اور دوسرے یہ کہ نقصان کے خطرہ کو بھی قبول نہیں کیا ہے۔

جواب:۵

وہ قرضے جن کے کچھ حصے معاف کر دئے جاتے ہیں اور لی ہوئی رقم سے کم دینا پڑتا ہے، درست ہیں؛ کیونکہ یہ شکل قرض اور تبرع پر مشتمل ہے جتنے حصے کی ادائیگی لازم ہوا اتنا حصہ تو قرض ہوگا بقیہ تبرع۔

جواب:۶

ایکسپورٹ کے کاروبار کرنے پر حکومت کی طرف سے ڈرابیک (واپسی اضافی رقم) دینا یہ ایک قسم کا تعاون ہے، اس کو لیا جاسکتا ہے، اس کے لینے سے کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

جواب:۷

یہ بینک کی طرف سے اس کا کارڈ استعمال کرنے پر ایک انعام ہے، اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لحاظ سے اس واپس شدہ رقم کا لینا درست ہونا چاہئے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سوال نامہ:

باپ اور بیٹوں کے مشترکہ کاروبار کی چند اہم صورتیں

اسلام دین کامل ہے، اس کا امتیاز جامعیت اور ابدیت ہے، جس میں زندگی کے ہر شعبے سے متعلق واضح اور مستحکم ہدایات موجود ہیں، وہ عبادات اور شخصی زندگی سے لے کر اجتماعی اور معاشرتی زندگی کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے، اس نے زندگی کے تمام مراحل میں ایسے اصول عطاء کیے ہیں جو اعتدال وتوازن پر مبنی اور افراط وتفریط سے خالی ہیں، ان جامع اصول اور ہدایات کو اپنانے ہی میں دنیا وآخرت کے مسائل کا حل ہے، زندگی کے جس گوشے سے متعلق بھی شریعت اسلامی کی راہنمائی کونظرانداز کیا جائے گا، اُس میں الجھاؤ اور پریشانی کا پیش آنا یقینی ہے، اگر غور کیا جائے تو شریعت اسلامیہ میں مشترکہ معاملات اور کاروبار کے حوالے سے بھی ایسی راہنمائی کی گئی ہے، کہ اس کو اپنانے میں نہ صرف آپسی تعلقات کی استواری اور باہمی اجتماعیت کا بقاء ہے، بلکہ وہی دنیا میں معاشی نظام کے استحکام اور عدل وانصاف کے قیام کا اصل ذریعہ ہے۔

موجودہ وقت میں مشترکہ کاروبار خصوصا باپ اور بیٹوں کے ما بین اور دو بھائیوں کے مابین ہونے والے کاروبار میں بہت سے مسائل اور پیچیدگیاں پیش آرہی ہیں، جن کا اصل حل تو کاروبار شروع کرنے سے پہلے ہی فریقین کا شرعی ضابطے کے مطابق معاملات طے کر لینے میں ہے؛ لیکن شریعت کے احکام سے ناواقفیت کی وجہ سے عموماً لوگ غیر شرعی طریقے پر معاملات کر لیتے ہیں اور عمومًا معاملے سے پہلے کا رو بار کرنے والوں کی شرعی ضابطے کے مطابق باہم کوئی نوعیت متعین نہیں ہوتی، بلکہ بعض

لوگ نوعیت کی تعیین میں عار محسوس کرتے ہیں، جس کی وجہ سے مشترکہ کاروبار ایک ہی خاندان کے افراد کے مابین بڑے اختلاف اور نزاع کا سبب بن جاتا ہے اور مستحقین کو ان کا حق ملنا مشکل ہوتا ہے، ایسی صورتحال میں ضرورت ہے کہ مشترکہ کاروبار کی مروجہ شکلوں کے حوالے سے ابتدائی طور پر غور وخوض کیا جائے؛ تاکہ امت کے سامنے اس حوالے سے شریعت کی ہدایات اور راہنمائی کو واضح کیا جا سکے، اسی سلسلے میں چند سوالات پیش خدمت ہیں:

اس وقت مشترکہ کاروبار کا ایک اہم حصہ باپ اور بیٹوں کے مابین ہونے والا کاروبار ہے، جس کی موجودہ وقت میں بہت سی صورتیں رائج ہیں، مثلا:

(1) باپ اپنے سرمایہ سے کوئی کاروبار شروع کرتا ہے، پھر مثلا بڑا بیٹا اس کے کام میں شریک ہوجاتا ہے، بیٹے کا اپنا کوئی سرمایا نہیں لگتا، اس کا کھانا پینا، رہنا سہنا باپ ہی کے ساتھ ہوتا ہے، بڑے بیٹے اور گھر کے دیگر افراد کے سارے اخراجات اسی کاروبار سے پورے کیے جاتے ہیں، بعد میں بڑا بیٹا پورا کاروبار سنبھالتا ہے، باپ کمزوری اور بیماری کی وجہ سے عملی طور پر کاروبار میں وقت نہیں دے پاتا، اسی حالت میں باپ کا انتقال ہوجاتا ہے، اس کے انتقال کے بعد بڑا بیٹا کہتا ہے کہ باپ کی زندگی میں چونکہ میں نے ہی پورا کاروبار سنبھالا ہے، اسی لیے اس کاروبار اور اس سے حاصل شدہ آمدنی کا میں ہی تنہا مالک ہوں، دیگر بھائیوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، ایسی صورت حال میں شریعت کیا کہتی ہے؟ کیا بڑا بیٹا ہی کاروبار کا مالک ہوگا یا بڑے بیٹے کے کاروبار میں اپنا سرمایا نہ لگانے اور باپ کے عیال میں رہنے کی وجہ سے اس کو باپ کا معاون قرار دیا جائے گا اور باپ کے انتقال کے بعد سارا کاروبار اور اس سے حاصل شدہ آمدنی ورثاء کے مابین حسب حصص شرعیہ تقسیم کی جائے گی؟ واضح رہے کہ اس سلسلے میں علامہ شامیؒ کی یہ عبارت بہت اہمیت کی حامل ہے "**الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة، ولم يكن لهما شيء، فالكسب كله للأن إن كان الابن في عياله لكونه**

معینا له"، لیکن اس عبارت میں اس بات کی تنقیح کی ضرورت ہے کہ بیٹے کا باپ کے عیال میں رہنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا عیال کا مفہوم ہر علاقے کے طرز معیشت کو سامنے رکھ کر متعین کیا جائے گا، یا اس کا کوئی ایک ہی خاص مفہوم ہے، جس کی روشنی میں سارے علاقے والوں کے لیے ایک ہی حکم ہوگا؟

(۲) بسا اوقات باپ اور بیٹوں کے درمیان کاروبار کی یہ نوعیت ہوتی ہے کہ بیٹا محنت کرنے کے ساتھ ساتھ بلا کسی معاہدے کے کاروبار میں اپنا کچھ سرمایہ بھی لگاتا ہے اور باہم نفع کا کوئی فیصد متعین نہیں ہوتا، باپ اپنی زندگی میں بیٹے کو جو بھی دے دیتا ہے، بیٹا اس کو لے لیتا ہے لیکن باپ کے انتقال کے بعد سرمایہ لگانے والا بیٹا کاروبار میں اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے، دیگر ورثاء اس کی مخالفت کرتے ہیں، ایسی صورت میں کیا بیٹے کو سرمایہ لگانے کی وجہ سے کاروبار کی ملکیت میں شریک سمجھا جائے گا، یا یہ اس کی طرف سے تبرع ہوگا؟ اگر بیٹے کو شریک قرار دیا جائے گا تو اس کا تناسب کیا ہوگا؟ فقہی کتابوں میں مذکور شرکت کی تفصیلات کی روشنی میں اس کا حکم واضح فرمائیں، واضح رہے کہ اس صورت میں بیٹا باپ ہی کے عیال میں رہتا ہے۔

(۳) کبھی کاروبار کی یہ نوعیت سامنے آتی ہے کہ باپ کے عیال میں رہتے ہوئے باپ کی پونجی اور سرمایے سے بیٹے کوئی کام شروع کرتے ہیں، باپ کاروبار کی ملکیت اور اس کے منافع میں اپنے کو اور سب بیٹوں کو برابر کا شریک قرار دیتا ہے؛ لیکن باپ عملی طور پر کاروبار میں شریک نہیں ہوتا، اور بیٹوں میں بعض بہت زیادہ محنت کرتے ہیں، بعض کم اور بعض بالکل نہیں، اسی صورت میں اس کاروبار کا مالک کس کو قرار دیا جائے گا؟ باپ کو یا کاروبار کرنے والے بیٹوں کو یا سب کو؟ نیز باپ کے انتقال کے بعد اس طرح کے کاروبار میں بیٹوں کی باہم کیا حیثیت ہوگی؟ کیا سارے بیٹے کاروبار کی ملکیت اور اس کے منافع میں برابر کے شریک ہوں گے، یا بعض بیٹوں کے زیادہ محنت کرنے کی وجہ سے ان کا زیادہ حصہ ہوگا۔

(۴) باپ اور بیٹوں کے درمیان کاروبار کی یہ شکل بھی سامنے آتی ہے کہ باپ اپنے بیٹوں کو ان کے سرمایہ لگائے بغیر مثلا: اپنی کمپنی میں پرسنٹ کے حساب سے شریک بنا لیتا ہے اور عموماً اس طرح کے معاملے کے وقت ملکیت اور منافع میں شرکت کی کوئی صراحت نہیں ہوتی، ایسی صورت میں کیا شریعت کی رو سے بیٹوں کو باپ کے ساتھ اصل کمپنی کی ملکیت میں شریک قرار دیا جائے گا، یا صرف منافع میں شریک مانا جائے گا؟ اپنی ملکیت میں شریک قرار دیا جائے یا محض منافع میں شریک سمجھا جائے؟ دونوں صورتوں میں فقہ کی رو سے اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ کیا یہ سمجھا جائے گا کہ باپ نے گویا بیٹوں کے درمیان ان کی ملکیت پرسنٹ کے حساب سے تقسیم کر کے ہر ایک کو اس کے حصے کا مالک بنا دیا اور اگر معاملے کے وقت ملکیت یا منافع میں شرکت کی صراحت ہو جائے تو اس وقت کیا حکم ہوگا؟ اس جزء کے جواب میں اس بات کی ضرور وضاحت فرمائیں کہ غیر منقسم اشیاء کے ہبہ میں قبضہ کا تحقق ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو اس میں قبضہ کے تحقق کی صورت کیا ہے؟

(۵) کبھی مشترکہ کاروبار کی یہ شکل ہوتی ہے کہ بیٹے اپنے سرمائے سے ایک کمپنی قائم کرتے ہیں، اس میں والد کا کوئی سرمایہ نہیں لگا ہوتا؛ لیکن بیٹے احترام میں کمپنی والد ہی کے نام سے قائم کرتے ہیں، کاغذات میں کمپنی کا مالک والد ہی کو قرار دیا جاتا ہے، اس طرح کی قائم کردہ کمپنی میں شرعاً باپ کی کیا حیثیت ہوگی؟ باپ کے انتقال کے بعد اس طرح کے معاملے میں بھائیوں اور بہنوں میں اختلافات کثرت سے پیش آتے ہیں، بہنوں کا یہ دعوی ہوتا ہے کہ والد محترم یا تو کاروبار کے اصل مالک تھے یا کاروبار میں شریک تھے، لہذا کاروبار میں اُن کے حصے میں سے ہم کو حق ملے گا، بھائیوں کا یہ کہنا ہوتا ہے کہ کاروبار کے اصل مالک ہم ہی تھے، ہم نے احتراماً کمپنی میں والد صاحب کا نام ڈلوا دیا تھا، اس طرح کے نزاع کو شریعت کی روشنی میں کیسے حل کیا جائے گا؟

(۶) یہ شکل بھی بہت معروف ہے کہ بیٹوں کا اگر چہ باپ کے ساتھ رہنا نہیں

ہوتا ہے؛ لیکن باپ اپنے ہی سرمایہ سے سب کا الگ الگ کاروبار کروادیتا ہے اور سب کی کمائی باپ کے پاس آتی ہے، کاروبار میں باپ اور بیٹوں کی کوئی حیثیت متعین نہیں ہوتی، باپ بیٹوں کی ضروریات کے تناسب سے اُن کو رقم دیتا رہتا ہے، اور ایسا ہوتا ہے کہ آمدنی باپ کے پاس نہیں آتی، بیٹے باپ کی راہنمائی میں کاروبار کرتے ہیں، اس طرح کے کاروبار میں باپ اور بیٹوں کی شرعاً کیا حیثیت ہوگی؟

(۷) والد کے انتقال کے بعد بھی ایسا ہوتا ہے کہ والد کا ترکہ تقسیم نہیں کیا جاتا، مرحوم باپ کے بیٹوں کا رہن سہن ایک ساتھ رہتا ہے، والد کے پرانے کاروبار کو بعض بیٹے سنبھال لیتے ہیں اور اس سے حاصل شدہ آمدنی سے پورے گھر کا خرچ چلتا ہے، ایسی صورت میں انتقال کے بعد کاروبار میں جو اضافہ ہوتا ہے، کیا وہ سب ورثاء کے مابین ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کیا جائے گا یا اضافہ شدہ کاروبار کے صرف وہی بیٹے مالک ہوں گے جنہوں نے والد کے انتقال کے بعد کاروبار سنبھالا ہے، اگر اضافہ شدہ کاروبار اور اس سے حاصل شدہ جائیداد وغیرہ کا صرف کاروبار کرنے والے بیٹوں کو مالک قرار دیا جائے، تو اس پر بہنوں کو اعتراض ہوتا ہے اور اگر سب کو برابر کا مالک قرار دیا جائے تو کاروبار کرنے والے بیٹوں کی محنت ضائع ہوتی ہے؟

(۸) کبھی ترکے کی تقسیم سے پہلے بعض بیٹے والد کی متروکہ رقم لے کر اپنا کوئی کاروبار شروع کردیتے ہیں، اس رقم سے ہونے والے کاروبار کی شرعاً کیا حیثیت ہوگی؟ کیا رقم کی حیثیت کی تعیین میں ورثاء کی رضامندی وعدم رضامندی کا کوئی فرق ہوگا؟

(۹) جس کاروبار میں ابتداء معاملے کی نوعیت متعین نہیں ہوتی، اُس میں نوعیت کی تعیین کن بنیادوں پر کی جائے گی؟ کیا اس سلسلے میں قرائن اور عرف کو بنیاد بنایا یا جاسکتا ہے؟

(۱۰) باپ اور بیٹوں کے مابین مشترکہ کاروبار کے حوالے سے ایک ایسا واضح لائحۂ عمل تجویز فرمائیں جو شریعت کے اصول و ضابطے کے مطابق ہو، نیز اِس زمانے کے حالات میں اُس کا نفاذ آسان ہو، تاکہ ان اصول اور ہدایات کی روشنی میں لوگوں کے لیے اپنے معاملات طے کرنا آسان ہو۔

امید ہے کہ شرکت سے متعلق قرآن و حدیث اور فقہائے کرام کی تصریحات کی روشنی میں مذکورہ سوالات کے جوابات تحریر فرمائیں گے۔

❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

باپ اور بیٹوں کے مشترکہ کاروبار کی چند اہم صورتیں

اسلام ایسا مذہب نہیں ہے جو زندگی کے کسی ایک پہلو سے تعلق رکھتا ہو، بلکہ یہ وہ دینِ کامل ہے جو زندگی کے ہر گوشے کے لئے ہدایت ورہنمائی کا اہتمام کرتا ہے، اور ایمانیات کو بلاشبہ مقدم رکھتا ہے؛ مگر عبادات واخلاق سے لیکر بلکہ معاشرہ ومعیشت اور تجارت و سیاست کے وسیع ترمیدانوں کے لئے جامع اور وسیع احکام صادر کرتا ہے، زندگی کے جس گوشے سے متعلق بھی شریعت اسلامی کی رہنمائی کونظر انداز کیا جائیگا، اس میں الجھاؤ اور پریشانی کا پیش آنا یقینی ہے، اس کو اپنانے میں نہ صرف آپسی تعلقات کی استواری اور باہمی اجتماعیت کا بقاء ہے؛ بلکہ وہی دنیا میں معاشرتی و معاشی نظام کے استحکام اور عدل وانصاف کے قیام کا اصل ذریعہ ہے۔

شریعت کا مزاج یہ ہے کہ جو بھی معاملہ کیا جائے خواہ وہ قریب ترین رشتہ داروں کے درمیان ہو تب بھی اسے واضح ہونا چاہئے، اس میں ایسا ابہام نہیں ہونا چاہئے جو آئندہ نزاع کا باعث بن سکتا ہو، اسی لئے خرید وفروخت کی ایسی تمام صورتوں کو منع کیا گیا ہے جس میں مبیع، ثمن، سامان کی سپردگی کے مقام اور ادھار ہونے کی صورت میں ادائیگی کا وقت مبہم ہو، فقہ میں تجارت کے بہت سے احکام اسی اصول پر مبنی ہیں۔

اس لئے ہونا یہ چاہئے کہ مشترکہ کاروبار میں اور خصوصا اگر کاروبار میں والد کے ساتھ ان کے بچے بھی شریک ہوں تو جس وقت وہ شریک ہوں اسی وقت یہ معاملہ طے ہوجائے کہ اس معاملے میں ان کی شرکت کس حیثیت سے ہے؟ کیا وہ اس میں پارٹنر ہیں؟ یا ان کی حیثیت ملازم کی ہے؟ یا وہ محض اپنے والد کے معاون ومددگار ہیں؟

افسوس کہ عام طور پر جس وقت لڑکوں کا کاروبار میں عملی اشتراک ہوتا ہے اس وقت اس بات کو واضح کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی ، بلکہ بعض دفعہ تو اسے احترام کے خلاف سمجھتے ہیں، یا ایسی باتوں کو واضح کرنے میں انہیں حیا محسوس ہوتی ہے، بعد کو جب کاروبار بڑھ جاتا ہے تو ان امور کے پہلے سے طے نہ پانے کی وجہ سے بڑا نزاع پیدا ہوجاتا ہے ،قریبی رشتہ داروں کے درمیان نفرت کی دیوار قائم ہوجاتی ہے ،دلوں میں ایک دوسرے کے تئیں کدورتیں بڑھتی رہتی ہیں، مقدمہ بازی بھی ہوتی ہے اور بعض دفعہ تو قتل وخون تک نوبت آجاتی ہے ،اسی لئے شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کو معاملات کی صفائی کی طرف خاص توجہ دلائی ہے ،اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنی معاشرت میں معاملات کی صفائی کا خاص اہتمام کریں ، خصوصاً تجارت اور کاروبار میں اس کی اہمیت بہت ہی زیادہ ہے، لہذا کاروبار میں جب بیٹے باپ کے ساتھ شریک ہورہے ہوں اسی وقت ان کی حیثیت (شریک، اجیر یا معاون کے طور پر) متعین ہو جائے تو خاندانوں میں ملکیت کے اعتبار سے جو نزاعات ہوتے ہیں ان کا بڑی حد تک سد باب ہوجائے گا۔

اسی لئے اسلام مشترکہ خاندانوں کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا اور بلوغیت کے بعد نان نفقہ والد کے ذمہ سے ساقط کردیتا ہے، صدقۂ فطر اور زکوۃ کی ادائیگی اور اس طرح کے دوسرے شرعی احکام وحقوق خود لڑکوں کی طرف متوجہ ہوجاتے ہیں، اس کے باوجود ہندوستانی مسلمانوں میں عموماً مشترکہ خاندان کی جڑیں بڑی مضبوط، مستحکم اور گہری ہیں، اسی لئے یہاں ایک باپ کی اولاد ہی نہیں، دادا کی اولاد کو بھی ایک ساتھ زندگی گزارتے ہوئے دیکھا جاسکتا ہے،ان کا خانگی اور معاشی نظام ایک ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی پشتہا پشت تک یہ معاملہ چلتا رہتا ہے، سماج میں بھائی کا بھائی سے جدا ہونا معیوب سمجھا جاتا ہے اور بیٹا اگر باپ سے الگ ہوجائے تو ایسے لڑکے کو ’’ناخلف‘‘ کہا جاتا ہے،لوگ ایک ساتھ رہنے کو فخریہ بیان کرتے ہیں اور تغیر مزاج اور تغیر احوال کے باوجود جو لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں انہیں سماج میں عزت ملتی ہے اور ایک قسم کا وقار حاصل ہوتا ہے، حالانکہ یہ شریعت کے مزاج کے بالکل خلاف ہے۔

چونکہ باپ، بیٹوں کے درمیان مشترکہ کاروبار کے احکام کا دارومدار شرکت کے احکام پر ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شرکت کی تعریف ،ارکان اورشرائط کوذکر کردیا جائے ۔

شرکت کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔

لغوی معنی:۔ شرکت شین کے زبر اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت شین کے زیر اور راء کے سکون کے ساتھ بھی ہے جو ہمارے عرف میں بھی عام طور پر مستعمل ہے، اس کے معنی متعدد افراد کی املاک کو آپس میں ملانے کے ہیں۔

الشركة : بفتح فكسر، او بكسر فسكون من شرك . الخلطة : خلط الأملاك العائدة لاشخاص متعددين۔ (معجم لغت الفقهاء: ۲۶۱،ط:دارالنفائس،بیروت)

(شرکت کے معنی ملانا ہے،یعنی مختلف اشخاص کی املاک کے ملانے کے ہیں ۔)

ثم اطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاف النصيبين. (كتاب التعريفات لجرجاني: ۱۲۶، ط: دار الكتب العلمية،بيروت)

فقہاء کی اصطلاح میں ایسے معاملہ کوشرکت کہتے ہیں جس میں متعدد افرادسرمایہ اورنفع میں شریک رہنا طے کریں۔

الشركة في اللغة هو الخلط وفى الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح. (الجوهرة النيرة لابيبكر بن محمد اليمني: ۱/۲۸۹،ط:مکتبة نعمانيه،ديوبند)

(شرکت کے لغوی معنی ملانے کے ہیں اور شریعت میں شریکوں کے درمیان سرمایہ اورنفع میں شریک رہنے کے معاہدہ کا نام شرکت ہے۔)

اصطلاحی تعریفوں میں ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی تعریف بھی بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس میں شرکت کی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے،یعنی یہ کہ اس کی حقیقت ایک عقد کی ہے:

وقال الحنفية: الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح ، وهو اولیٰ التعاريف ،لأنه يعبّر عن حقيقة الشركة في انها عقد، اما

التعاریف الاخری فھی بالنظر إلی ھدف الشرکة واثرھا او النتیجة المرتبة علیھا. (الفقه الإسلامي وأدلته: ۴/۵۸۸، ط: الھدیٰ انٹرنیشنل، دیوبند)

(احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: شرکت: شریکوں کا سرمایہ اور منافع میں شرکت کا معاہدہ کرنے سے عبارت ہے اور یہ تعریف دوسری تعریفات سے بہتر ہے، کیونکہ یہ شرکت کی حقیقت کو واضح کرتی ہے کہ یہ ایک عقد ہے، جبکہ دوسری تعریفیں شرکت کے مقصد، اثر یا اس پر مرتب ہونے والے نتیجے کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی گئی ہیں۔) علامہ داماد آفندی نے بھی اپنی کتاب ''مجمع الانہر'' میں یہ ہی تعریف کی ہے:

والشرکة باسکان الراء لغةً: خلط النصیبین بحیث لایتمیز احدھما ویقال: الشرکة ھی العقد نفسه لأنه سبب الخلط فاذا قیل: شرکة العقد بالاضافة فھی اضافة بیانیة، وشرعاً ھی عبارة عن عقد بین المتشارکین في الأصل والربح.

(مجمع الأنھر: ۲/۵۴۲، ط: مکتبه فقیه الامت، دیوبند)

شرکت کا ثبوت:۔

شرکت کا ثبوت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اجماع اور قیاس سے ہے، علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

ھی ثابتة بالکتاب والسنة والاجماع ۔(المغني: ۵/۳، ط: مکتبة ابن تیمیه، القاھرہ)

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قیل مشروعیتھا ثابتة بالکتاب والسنة والمعقول، واختلفوا في النص المفید لذلک قال في الفتح ولاشك انّ مشروعیتھا أظھر ثبوتا، اذ التوارث والتعامل بھا من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم وھلم جرًّا. (ردالمحتار: ۶/۴۶۵، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(اسکی مشروعیت کتاب، سنت اور قیاس سے ثابت ہے، البتہ اس میں اختلاف

ہے کہ اس کا ثبوت کس نص سے ہے، فتح القدیر میں ہے کہ اس کی مشروعیت پوری طرح واضح ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے لے کر اب تک اس پر امت کا تعامل رہا ہے۔)

اس سلسلہ میں فقہاء نے متعدد آیات سے استدلال کیا ہے، علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں:

اما الکتاب فقولہ تعالی: فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ۔(سورۃ النساء: ۱۲)

وقال اللہ تعالی: وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ (سورۃ ص: ۲۴) **والخلطاء هم الشرکاء۔**

(المغني: ۵/۳، ط: مکتبۃ ابن تیمیہ، القاہرہ)

(اس کا ثبوت کتاب اللہ کے اس ارشاد سے ہے: ''تو وہ تہائی میں شریک ہیں''، اور فرمانِ خداوندی ہے: ''یقیناً بہت سے شریک ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں، ہاں! مگر جو ایمان لانے والے اور نیک اعمال کرنے والے ہیں (وہ ایسا نہیں کرتے) اور ایسے لوگ کم ہیں''، اور خلطاء کے معنی شرکاء کے ہے)

شرکت کا ثبوت حدیث اور صحابۂ کرامؓ کے تعامل سے بھی ہے، بلکہ نبوت سے پہلے خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی تجارت میں عقد شرکت کرنا ثابت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سائب فرماتے ہیں:

کنتُ شریکا للنبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلما قدمت المدینة قلت أتعرفني قال: کنت شریکا لی فنعم الشریک انت، کنت لا تماری ولا تداری۔(مجمع الزوائد : ۶/۲۸۱، رقم الحدیث: ۶۱۴۲)

(میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا شریک تھا، جب میں مدینہ منورہ آیا تو میں نے عرض کیا مجھے پہچانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تم میرے شریک تھے، تو تم بہترین شریک تھے، نہ لڑائی کرتے تھے نہ ہیرا پھیری۔)

فی الجملہ شرکت کے جواز میں امت کا اجماع ہے، البتہ بعض اقسام میں اختلاف ہے، علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

والحاصل ان الاصل الجواز في جميع انواع الاموال فمن ادّعى الاختصاص بنوع واحد او بانواع مخصوصة ونفى جواز من عداها فعليه الدليل وهكذا الاصل جواز انواع الشركة المفصلة فى كتب الفقه ،فلا تقبل دعوى الاختصاص بالبعض الا بدليل. (نيل الأوطار لمحمد بن على بن محمد الشوكاني: ۵/۲۹۹، ط:بيروت)

(خلاصۂ کلام یہ کہ اموال کی تمام قسموں میں شرکت کا جائز ہونا ہے، لہذا اگر کوئی شخص ایک قسم یا چند مخصوص قسموں ہی کے جائز ہونے کا دعوی کرتا ہے اور بقیہ انواع کے درست ہونے سے انکار کرتا ہے تو وہ دلیل پیش کرے، غرض شرکت کی تمام قسموں جن کی تفصیل کتب فقہ میں ہے ان میں اصل جواز ہے، لہذا بعض صورتوں کے ساتھ جواز کے مختص ہونے کا دعوی بغیر دلیل کے مقبول نہیں۔)

علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں:

وأجمع المسلمون على جواز الشركة فيالجملة وانما اختلفوا فى انواع منها۔ (المغني: ۵/۳، ط:مكتبة ابن تيميه، القاهره)

(مجموعی طور پر شرکت کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے، البتہ بعض اقسام میں اختلاف ہے۔)

شرکت کا معاملہ جس طرح کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے اسی طرح قیاس اور انسانی ضرورتوں کا تقاضا بھی یہ ہی ہے کہ اس کی مشروعیت ہونی چاہئے، کیونکہ یہ کسب معاش کا ایک اہم ذریعہ ہے، خاص طور پر موجودہ دور میں جس اعلی اور وسیع پیمانہ پر تجارت ہوتی ہے اس کے لئے شرکت ناگزیر ہے، تنہا ایک شخص اتنے اعلی پیمانہ پر تجارت نہیں کرسکتا، باہمی تعاون کے بغیر انسان تجارتی میدان میں آگے نہیں بڑھ

سکتا، لہذا اس کی مشروعیت ہونی چاہئے، موسوعہ فقہیہ میں ہے:۔

ان شركة العنان طريق من طريق استثمار المال وتنميته تمس اليه الحاجة قلّت اموالهم او كثرت كما هو مشاهد ملموس، حتى لقد كادت الشركات التجارية الكبرى التى يستحيل عادةعلى تاجرواحد تكوينها ان تكون طابع هذاالعصر الذي نعيش فيه۔(الموسوعة الفقهية:۲۶/۳۵، ط:وزارة الاوقاف كويت)

(شرکت عنان معاشی ومالی ترقی کا وہ ذریعہ ہے کہ خواہ قلیل مال کا مالک ہو یا زیادہ کا ہر ایک کو اس کی ضرورت ہے، حتی کہ بڑی بڑی تجارتی کمپنیاں جو ہمارے عہد کی ضرورت کا درجہ رکھتی ہیں ان کو عادۃً ایک تاجر کے ذریعہ وجود میں لانا مشکل ہے۔)

شرکت کے ارکان:۔

حنفیہ کے یہاں شرکت کے دورکن ہے: ایجاب اور قبول، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ میں نے فلاں فلاں چیز میں تم سے شرکت کا معاملہ کیا، اور دوسرا اس کے جواب میں کہے: مجھے منظور ہے، صاحب ھدایہ علامہ برہان الدین المرغینانیؒ تحریر فرماتے ہیں: **الضرب الثاني: شركة العقود, وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما: شاركتك في كذا وكذا ويقول الاٰخر: قبلت.** (هدايه: ۲/۶۲۴، ط:اشرفي بكڈپو، ديوبند)

ایجاب وقبول میں لفظ شرکت کا اداء کرنا یا قبلت کہنا ضروری نہیں، بلکہ ہر وہ لفظ جو اس معنی کو ادا کرے اس کا کہنا کافی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں:

ومقصوده بيان ركنها من الايجاب والقبول الدالين عليهما لاخصوص شاركتك، لانها عقد من العقود فينعقد بما يدلّ عليه۔(البحر الرائق: ۵/۲۸۳، ط: زكريا بكڈپو، ديوبند)

(اس کا مقصد شرکت کے ارکان یعنی ایجاب وقبول کو بیان کرنا ہے جو کہ عقد مشارکت پر دلالت کرتے ہوں، نہ کہ خاص طور سے لفظ "شارکتک" کو، کیونکہ یہ بھی معاملات میں سے ایک معاملہ ہے، لہذا ہر اس لفظ سے منعقد ہوجائیگا جو ان پر دلالت

کرے۔

شرکت کے جواز کی شرطیں:۔

[۱] وکالت کی اہلیت: اس کے دو مطلب ہیں:

(الف) یعنی عقد شرکت جس چیز پر ہوا ہو وہ وکالت کو قبول کرتی ہو، تاکہ شرکت کا مقصد (نفع میں اشتراک) پورا ہو سکے، اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے تصرفات کے نصف حصہ میں اپنے ساتھی کا وکیل ہو اور نصف حصہ میں اصیل، اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوا تو اصیل ہی پورے نفع کا مالک ہوجائیگا؛ لہذا ایسی چیزوں میں شرکت جائز نہیں ہوگی جن میں وکالت درست نہیں ہے، مثلا: گھاس جمع کرنا، لکڑی چننا، شکار کرنا، گداگری کرنا وغیرہ کہ ان میں عقد شرکت جائز نہیں، کیونکہ ان اشیاء میں وکالت صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ مباحاتِ اصل کے قبیل سے ہیں کہ جو پہلے حاصل کرلے وہ ہی اس کا مالک ہوتا ہے، علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:۔

وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلًا للوكالة۔ وكل عقد الشركة يتضمن الوكالة۔۔۔وانما شرط ذلك ليكون مايستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه۔ اى حكم عقد الشركة المطلوب منه، وهو الاشتراك في الربح، اذ لو لم يكن كل منهما وكيلا عن صاحبه في النصف واصيلا في النصف الاٰخر، لايكون المستفاد مشتركا لاختصاص المشترى بالمشترىٰ ۔ واحترز به عن الاشتراك في التكدى والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد فان الملك في ذلك يختص بمن باشر السبب۔ (فتح القدير: ۶/۱۴۶، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(باء) نیز عاقدین میں وکیل بنانے اور وکیل بننے کی صلاحیت ہو، لہذا صبیِ غیر ماذون (وہ بچہ جسکو تجارت کی اجازت نہ ہو) اسی طرح معتوہ (بے وقوف) شخص کے لئے عقد شرکت درست نہیں، چنانچہ بدائع میں ہے:

منها اهلية الوكالة لان الوكالة لازمة في الكل وهى ان يصير كل واحد منهما وكيل صاحبه في التصرف بالشراء والبيع وتقبل الاعمال . (بدائع الصنائع:۵/۷۷، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(ان شرائط میں سے وکالت کی اہلیت کا ہونا ہے، کیونکہ وکالت ہر قسم میں ضروری ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا خرید وفروخت اور کام قبول کرنے میں تصرف کے حوالے سے وکیل ہوگا۔)

[۲] نفع کے تناسب کی تعیین:۔

دوسری شرط یہ ہیکہ ہر شریک کے نفع کا تناسب (فی صد) متعین ہو، لہذا نفع کی کچھ متعین مقدار کسی شریک کے لئے طے کردینا درست نہیں ہے، مثلا: سو روپئے یا ایک ہزار روپئے ؛ چنانچہ علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ومنه: ان يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة، لان الربح هو المعقود عليه، وجهالته تفسد العقد، كما في البيع والاجارة۔ ومنها ان يكون الربح جزءا شائعا في الجملة لا معيّنا. (بدائع الصنائع:۵ /۷۷، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(اور ان شرائط میں سے یہ ہے کہ نفع کا تناسب متعین ہو، اور اگر تناسب متعین نہ ہو تو شرکت فاسد ہوجائیگی ؛ کیونکہ نفع ہی اس میں مقصود علیہ ہوتا ہے ، اور معقود علیہ کا مجہول ہونا عقد کے لئے موجب فساد ہے، اور انہیں شرائط میں سے یہ ہے کہ نفع فی الجملہ عمومی حصہ ہو نہ کہ کوئی متعین حصہ، اور اس شرط کے بارے میں فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے۔)

وهذا الشرط موضع وفاق۔ وقد حكى ابن المنذر اجماع اهل العلم على ان لا شركة مع اشتراط مقدار معين من الربح كمائة لاحد الشريكين۔ (الموسوعة الفقهية: ۲۶/۴۵، ط: وزارة الاوقاف، کویت)

(یہ شرط متفق علیہ ہے، علامہ ابن منذر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ نفع کی متعین مقدار کی شرط لگانے سے شرکت کا معاملہ باقی نہیں رہتا جیسے کسی ایک شریک کے لئے سو روپئے کی شرط لگانا۔)

اس تمہیدی امور اور شرکت کی تعریف وشرائط کے ذکر کرنے کے بعد اب ادارہ کی جانب سے مرسلہ سوال نامہ بابت ''باپ اور بیٹوں کے درمیان مشترکہ کاروبار کی چند اہم صورتیں'' کے سوالات کے بالترتیب جوابات درج کئے جاتے ہیں۔

سوال (۱) سرمایہ لگائے بغیر باپ کی معاونت کا حکم:۔

اگر باپ کے کاروبار میں اس کی اولاد میں سے کوئی ہاتھ بٹانے لگے، اور بیٹے کا اپنا کوئی سرمایہ نہ ہوتو اولاً تو باپ، بیٹے کو پہلے مرحلہ ہی میں معاملہ صاف کرلینا چاہئے کہ اس تعاون کی حیثیت کیا ہوگی (شریک، اجیر یا معاون)؟ لیکن اگر معاملہ صاف نہ ہو اور صورتِ حال یہ ہو کہ بیٹا باپ کے ساتھ ہی رہتا ہو، بیٹے کے جملہ خرچ بھی باپ ہی برداشت کرتا ہوتو بیٹے کی حیثیت باپ کے معاون ہی کی ہوگی، وہ نہ اس کا شریک اور پارٹنر ہوگا اور نہ ملازم یا اجیر، نیز کاروبار کی کل آمدنی باپ کی ہوگی اور اسکے انتقال کے بعد معاونت کرنے والے بیٹے کو الگ سے کچھ نہیں دیا جائیگا، دوسرے بیٹوں کے ساتھ اس کو للذکر مثل حظ الانثیین کے طور پر وراثت دی جائیگی۔

اس تعاون کو شرکت قرار دینا اس لئے ممکن نہیں کہ شرکت کے ارکان یعنی ایجاب وقبول یہاں مفقود ہیں، اور رکن نہ پائے جانے پر کسی بھی چیز کا وجود تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح اس کو عقد اجارہ بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اجارہ میں بھی ایجاب وقبول رکن ہے، ''أفاد أن رکنها الایجاب و القبول'' (شامی:۹/۶، ط: زکریا بکڈپو ،دیوبند) اور اس میں ایجاب وقبول نہ لفظاً پایا جارہا ہے نہ معنیً۔

اسی طرح اجارہ کی شرط یہ ہے کہ اجرت ومنفعت دونوں معلوم ہوں، اور اس

صورت میں اجرت مجہول ہے ،اس کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے، "**وشرطها: كون الأجرة والمنفعة معلومتين لان جهالتهما تفضي إلى المنازعة**". (شامی: ۹/ ۷، ط: زکریا بکڈ پو، دیوبند)؛ لہذا اس صورت کو اجارہ بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جب مذکورہ صورت نہ شرکت ہے نہ اجارہ تو بیٹے کی حیثیت معاون اور مددگار کی متعین ہوگئی، اور فتاوی ہندیہ اور فتاوی شامی میں قنیہ کے حوالہ سے صراحت کے ساتھ ایسے بیٹے کو معین ومددگار قرار دیا گیا ہے، چنانچہ شامی میں ہے:

لما في القنية الاب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيئ فالكسب كله للاب ان كان الابن في عياله لكونه معينا له۔ ۔۔۔۔۔وفي الخانية زوّج بنيه الخمسة في داره وكلهم فيعياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لاغير، فان قالوا هم أو امرأته بعد موته إن هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم وان اقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الاب. (شامی: ۶/ ۵۰۲، ط: زکریابکڈپو، دیوبند، هندیه: ۲/ ۳۲۹، ط: داراحیاء التراث العربي، بیروت)

(باپ بیٹے ایک ہی صنعت میں کام کررہے ہیں اور نفع حاصل کررہے ہیں ،دونوں کے پاس مال نہیں ہے،تو اگر بیٹا باپ کے عیال میں ہے تو کل کمائی باپ کی ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کا معین ومددگار ہے۔فتاوی خانیہ میں ہے کہ باپ نے اپنے پانچ بیٹوں کی اپنے گھر ہی میں شادی کی اور وہ سب اس کے عیال میں ہیں اور پھر سامان کے بارے میں ان میں اختلاف ہوگیا تو سامان باپ کا ہوگا، اور بیٹوں کے لئے صرف وہ کپڑے ہوں گے جو وہ پہنے ہوئے ہیں، اور اگر اس کی موت کے بعد اس کے بیٹے یا اسکی اہلیہ کہیں کہ اس مال کو ہم نے اس کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو ان کی بات معتبر ہوگی، اور اگر وہ یہ اقرار کریں کہ یہ سامان موت کے دن تھا تو وہ باپ کی میراث میں شامل ہوگا۔)

عصرِ حاضر کے کئی مفتیان کرام کے فتاوی بھی اسکی تائید کرتے ہیں: مثلا:۔

(الف) مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں

تحریر فرماتے ہیں:

باپ، بیٹے سب مل کر ایک ساتھ ایک ہی کاروبار کرتے ہوں، کھانا، پینا بھی ساتھ ہو، تو ساری کمائی باپ کی شمار ہوگی، باپ کی وفات کے بعد ترکہ تقسیم ہوگا تو للذکر مثل حظ الانثیین کے اصول پر تقسیم ہوگا، شامی میں ہے، الاب و ابنه الخ۔۔(فتاوی رحیمیہ: ۵/۸۵، ط: مکتبۃ اللاحسان، دیوبند)

(باء) مفتی کفایت اللہ صاحبؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

بالغ اور نابالغ بچے جبکہ باپ کے کاروبار میں باپ کے ساتھ شریک رہیں، یعنی کام کاج کرتے رہیں، لیکن ان کی محنت کا کوئی معاوضہ مقرر نہ کیا گیا ہو، نہ کبھی انہوں نے اس کا مطالبہ کیا ہو، تو تمام آمدنی باپ کی ملک متصور ہوتی ہے اور اولاد اس کی معین ومتبرع قرار دی جاتی ہے۔(کفایت المفتی،۸/۲۸۵، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

ایک دوسرے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

اگر زید کے ان لڑکوں کی ملکیت جدا نہیں ہے، بلکہ باپ کے ساتھ سب شریک اور باپ کے مددگار ہیں تو ان میں سے کسی کی موت پر اس کی میراث ثابت نہ ہوگی، کیونکہ اس کا اپنا ترکہ کچھ نہیں ہے۔(ایضا: ۸/۲۸۴)

(ج) مولانا رشید احمد صاحب لدھیانویؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں-سوال یہ تھا کہ دو بیٹوں نے باپ کی معاونت کی، اور ایک نے نہیں کی، جائداد کس طرح تقسیم کی جائیگی؟ -:

باپ اور بیٹوں کے مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملک باپ کی شمار ہوتی ہے؛ لہذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے، اور اس کے مرنے کے بعد تیسرے بیٹے کو بھی ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا، **قال العلامة ابن عابدين رحمه الله معزيا إلى القنية، الاب و ابنه الخ**۔۔(احسن الفتاوی: ۶/۳۹۳، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

فقہاء کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ تین شرائط اگر پائی جائیں تو لڑکوں کو

والد کا معین ومددگار مانا جائے گا اور مال سارا کا سارا والد کی ملکیت ہوگا، وہ شرطیں یہ ہیں:

(الف) باپ اور بیٹے دونوں ایک ہی پیسے میں شریک ہو کر کام کررہے ہوں۔

(باء) سرمایہ مکمل باپ کا ہو۔

(ج) لڑکے باپ کی عیال داری میں ہوں۔

اگر مذکورہ شرطوں میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجائے تو کام کرنے والے بیٹوں کی حیثیت معین ومددگار کی نہیں رہے گی، چنانچہ اگر باپ اور بیٹے نے الگ الگ پیشہ اختیار کرکے آمدنی حاصل کی ہے تو باپ کو بیٹے کی کمائی میں دخل اندازی کا حق نہ ہوگا، بلکہ بیٹا اپنی کمائی کا مالک ہوگا، اگرچہ بیٹا باپ کے زیر عیال ہو(اور اگر بیٹا باپ کے زیر عیال بھی نہ ہوتو بدرجۂ اولی وہ اپنی کمائی کا مالک ہوگا)

اور اگر باپ اور بیٹے ایک ہی پیشے میں شریک ہوکر کام کرہے ہیں؛ لیکن بیٹے باپ کی عیال داری میں نہیں ہیں،تو دیکھا جائیگا کہ اجرت سے کام کرنا طے ہوا ہے یا بغیر اجرت کے،اگر اجرت سے کام کرنا طے ہوا ہے تو دیکھا جائیگا کے اجرت متعین ہوئی ہے یا نہیں، اگر اجرت متعین کردی گئی ہے تو وہ اجرت کے مستحق ہوں گے اور اگر اجرت طے نہیں ہوئی ہے تو جہالت اجرت کی وجہ سے یہ اجارہ فاسد ہوگا ، لہذا وہ اجرت مثل کے مستحق ہوں گے اور کل مال (سرمایہ اور نفع) باپ کا ہوگا۔

اور ان دونوں صورتوں میں بیٹے کی حیثیت ملازم کی ہوگی ، المبسوط للسرخسی میں ہے : **فان احتطب احدهما وأعانه الأخر فله اجر مثله على الذى احتطب ، لأنه استوفى منافعه بحكم عقد فاسد فيلزمه اجر مثله.** (المبسوط للسرخسی:۱۱/۲۱۶،ط: دارالفکر،بیروت)

(اگر ایک آدمی نے لکڑی چنی اور دوسرے نے اس کی اعانت کی تو اس کو اس

کی چنی ہوئی لکڑی پر اجرِ مثل ملے گا ، اس وجہ سے کہ اس نے اس کے منافع عقد فاسد کے سبب حاصل کئے ہیں ؛ لہذا اس کو اجرِ مثل لازم ہوگا۔)

اور اگر اجرت سے کام کرنا یا نہ کرنا طے نہیں ہوا ہے تو بیٹوں کا یہ کام کرنا تبرعًا ہوگا وہ اجرت کے حقدار نہیں ہوں گے، کیونکہ اجرت کا استحقاق عقد اجارہ سے ثابت ہوتا ہے اور یہاں کوئی عقد منعقد نہیں ہوا ہے، لہذا کل مال باپ کا ہوگا اور بیٹوں کی حیثیت متبرع کی ہوگی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اگر بڑا بیٹا باپ کی عیال میں ہے تو اس کی حیثیت معین ومددگار کی ہوگی ، اور اگر بات کی عیال میں نہی ہے اور اجرت سے کام کرنا طے ہوا ہے تو اس کی حیثیت ملازم کی ہوگی اور اگر کوئی وضاحت نہیں ہوئی ہے تو اس کی حیثیت متبرع کی ہوگی ، اور چونکہ مکمل سرمایہ باپ کا ہے لہذا اس کی حیثیت شریک اور پاٹنر کی بھی نہ ہوگی ، لہذا باپ کے انتقال کے بعد کل مال کو اس کا ترکہ قرار دیا جائیگا اور تمام لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان للذکر مثل حظ الانثیین کے تحت تقسیم کیا جائیگا ، کاروبار میں تعاون کرنے والے بیٹے کو الگ سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔

مذکورہ بالا شرائط ثلاثہ کو درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں اچھی طرح سے واضح کیا گیا ہے۔

المادة : ١٣٩٨ - اذا عمل احد فی صنعة مع ابنه الذی فی عياله فكافة الكسب لذلك الشخص ويعد ولده معينا ، كما انه اذا غرس احد شجرا فاعانه ولده الذی فی عياله فيكون الشجر لذلك الشخص ولا يشاركه ولده فيه۔

ويوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار الولد معينا للأب :-

(۱) اتحاد الصنعة ، فاذا كان الأب مزارعا والابن صانع أحذية فكَسِب الأب من الزراعة والأبن من صنعة الحذاء فكَسْبُ كل واحد منهما لنفسه وليس للاب المداخلة فی كسب ابنه لكونه فی عياله۔

وقول المجلة ”مع ابنه“ اشارة لهذا الشرط۔ مثلا ان زيداً يسكن مع أبيه عمرو في بيت واحد ويعيش من طعام أبيه وقد كسب مالا آخر فليس لاخوانه بعد وفاة أبيه إدخال ما كسب زيد في الشركة.

(یعنی بیٹے کو باپ کا معاون قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ بیٹے اور باپ کا کام ایک ہی ہو، اگر اس کے خلاف ہو یعنی مثلا باپ کھیتی کرتا ہو اور بیٹے نے جوتے سازی کا کام شروع کیا ہو اور اس سے دولت کمائی ہو تو ہر ایک کی کمائی اسی کی شمار ہوگی اور محض اس لئے کہ بیٹے نے باپ کے عیال میں رہتے ہوئے یہ دولت کمائی ہے باپ کو بیٹے کی کمائی میں مداخلت کا حق نہ ہوگا۔)

(۲) فقدان الأموال سابقا، إذا كان للاب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلوما للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فيعد الابن في عيال الأب.

(یعنی بیٹے کے پاس پہلے سے مال کا موجود نہ ہونا، جبکہ باپ کے پاس پہلے سے مال موجود ہے جس کو اسنے کمایا ہے اور بیٹے کے پاس پہلے سے مال کا موجود ہونا معلوم نہیں بایں طور کہ وہ وارث ہوا ہو اپنے کسی مورث کا، لہذا بیٹا باپ کی عیال میں سمجھا جائیگا۔)

(۳) أن يكون الابن في عيال أبيه، أما إذا كان الأب يسكن في دار والابن في دار أخرى وكسب الابن أموالا عظيمة فليس للاب المداخلة في أموال إبنه۔

یعنی بیٹا باپ کے عیال میں ہو، ورنہ اگر باپ ایک گھر میں رہتا ہو اور بیٹا دوسرے گھر میں رہائش پذیر ہو اور بیٹے نے بہت ساری دولت کمائی تو باپ کو اپنے بیٹے کے مال میں مداخلت کا حق نہیں ہوگا۔(المجلہ : دفعہ نمبر :۱۳۹۸، دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: ۱۰/ ۴۴۵، ط: دارالکتب العلمیہ ، بیروت)

مذکورہ بالا عبارت میں ”ان كان في عياله“ کا عام طور پر مطلب یہ لیا جاتا ہے

کہ بیٹے کا کھانا، پینا، رہنا سہنا باپ کے ساتھ ہی ہو اور اس کی ساری ضروریات کا مہیا کرنا اور لوازم زندگی کی تکمیل باپ ہی کرتا ہو، دراصل اس مسئلہ کا تعلق عرف وعادت سے ہے، اور یہ عرف وعادت مختلف زمانوں، علاقوں اور خاندانوں میں الگ الگ ہوسکتی ہے، لہٰذا ہر علاقہ کے طرز معیشت کو سامنے رکھ کر ہی عیال کا مفہوم متعین کیا جانا چاہئے۔

سوال: (۲)

جب باپ کے کاروبار میں کسی بیٹے نے اپنا سرمایہ بھی لگایا ہو۔

اگر کوئی بیٹا باپ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہوتا ہے، ساتھ ہی باپ کی اجازت سے اپنا کچھ سرمایہ بھی لگاتا ہے، تو بہتر تو یہ تھا کہ دونوں معاملہ صاف صاف کرتے، اور باقاعدہ شرکت کے ارکان وشروط کا لحاظ رکھتے ہوئے معاملہ کرتے، سرمایہ کی حیثیت بھی متعین کرتے اور نفع کا تناسب بھی طے کرلیتے تاکہ بعد میں کوئی تنازع نہ کھڑا ہو، تو اس معاملہ کی صفائی کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(الف) اگر لڑکا والد ہی کے ساتھ اکٹھا رہتا ہو اور کاروبار میں والد کو اپنا سرمایا تعاون کے طور پر دیا ہو تو تمام سرمایا والد ہی کی ملکیت شمار ہوگا اور لڑکا والد کا معاون سمجھا جائیگا، جیسا کہ اس نے صراحت کی ہے۔

(باء) اور اگر کاروبار میں سرمایہ لگاتے وقت والد کے ساتھ شرکت کا معاہدہ کیا ہو تو کاروبار میں شریک کی حیثیت سے شمار ہوگا اور منافع کی تقسیم باہمی رضامندی سے طے شدہ شرح کے مطابق ہوگی۔ جیسا کہ موسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ میں ہے:

فشركة الأموال: عقد بين اثنين فأكثر على أن يتجروا في رأس مال لهم، ويكون الربح بينهم بنسبة معلومة، سواء علم مقدار رأس المال عند العقد أم لا، لأنه يعلم عند الشراء، وسراء شرطوا أن يشتركوا جميعا في كل شواء وبيع، أم شرطوا أن ينفرد كل واحد بصفقاته أم أطلقوا، وليس حتما أن يقع العقد بلفظ التجارة، بل يكفي معناه۔ (۲۶/۳۶، شرکۃ، ط: وزارۃ الاوقاف، الکویت)

وما في "الفتاوى الهندية": أما الشركة بالمال فهي أن يشترك اثنان في رأس مال فيقولان اشتركنا فيه على أن يشتر و نبيع معا أو شتًا أو أطلقا على أن مارزق الله عزوجل من ربح فهو بيننا على شرط كذا، أو يقول أحدهماذلک ويقول الآخر نعم، كذا في البدائع (۲/۳۰۲،کتاب الشركة ،ط: دار احياء التراث العربی،بیروت)

(جیم) اگر والد کے ساتھ لڑکا معاون کے طور پر ہی ہو لیکن اس نے اپنا کچھ سرمایہ بطور قرض باپ کو دیا تو وہ لڑکا باپ کا معاون ہی ہوگا ،البتہ لڑکے نے جتنی رقم بطور قرض دی تھی اتنی رقم وہ باپ کے ترکہ میں سے لینے کا حقدار ہوگا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

وأما حكم القرض فهو ثبوت الملك للمستقرض في المقرض للحال، وثبوت مثله في ذمة المستقرض للمقرض للحال، وهذا جواب ظاهر الرواية (۶/۵۱۹، کتاب القرض، زکریابکڈپو دیوبند)

لیکن اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کوئی صورت نہ پیش آئے کہ انہوں نے کوئی صراحت ہی نہیں کی تو یہ شرکت کی دونوں قسموں شرکت عقود اور شرکت ملک میں سے شرکت عقود کی کوئی صورت شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ تو ہو نہیں سکتی، اس لئے کہ اس کے انعقاد کے لئے ایجاب وقبول رکن ہے اور یہاں ایجاب وقبول پایا نہیں گیا، نہ لفظاً نہ معنیً ،اس لئے کہ لفظاً ایجاب وقبول کی مثال دیتے ہوئے علامہ شامی فرماتے ہیں: **كأن يقول احدهما: شاركتک فی كذا ويقبل الآخر** (مثلاً دونوں میں سے ایک کہے: میں نے تم کو فلاں چیز میں شریک کیا اور دوسرا اس کو قبول کرے) (شامی :۶/۴۷۴، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

اور معنوی ایجاب وقبول کی مثال دیتے ہوئے صاحب "الدر المختار" تحریر فرماتے ہیں: **كما لو دفع له الفًا وقال: أخرج مثلها واشتر والربح بيننا** (مثلا

ایک ہزار دے کر کہے: اتنے ہی تم بھی نکالو اور خریداری کرو اور نفع ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔) (حوالۂ سابق)

ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں دونوں طرح کے الفاظ نہیں پائے جارہے، لہذا یہ شرکت عقود کی کوئی صورت نہیں بن سکتی، البتہ یہ شرکت املاک کی شکل ہوسکتی ہے ،المبسوط للسرخسی میں یہ صراحت موجود ہے کہ دو مال باہم ملا دینے سے شرکت فی الملک ثابت ہوجاتی ہے ،فرماتے ہیں: **فشركة الملك ان يشترك رجلان في ملك مال،** (المبسوط: ۱۱/۱۵۱،ط:دار الفكر،بيروت)

دوسری جگہ فرماتے ہیں: **فاذا خلط المالين على وجه لايمكن تمييز احدهماعن الآخر فقدثبتت الشركةفي الملك.** (ايضا:ص/۱۵۲)

(یعنی اگر دوآدمیوں نے اپنے مال کو اس طرح ملالیا کہ ایک کی دوسرے سے تمیز ممکن نہ ہوتو شرکت فی الملک ثابت ہوجائیگی۔)

ہندیہ میں ہے: **شركةملك وهي ان يتملك رجلان شيئامن غير عقد الشركة بينهما كذافي التهذيب۔** اور شرکت ملک کے احکام بتاتے ہوئے آگے تحریر فرماتے ہیں:

وركنها اجتماع النصيبين وحكمها وقوع الزيادة على الشركة بقدر الملك (شرکت ملک کا رکن دونوں کے حصوں کا اکٹھا ہوجانا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ شرکت کی بنیاد پر ملک کے بقدر زیادتی واقع ہوتی ہے۔(فتاوی ہندیہ: ۲/۳۰۱،ط: داراحیاء التراث العربی، بیروت)

لہذا جب شرکت ملک کی تعریف اور مذکورہ رکن یہاں پایا جارہا ہے تو اس کا حکم بھی پایا جانا چاہئے ،یعنی ہونے والے اضافہ کے دونوں آدمی بقدر ملک حقدار ہوں گے۔

المبسوط میں ہے: **مايتولد من الزيادة يكون مشتركا بينهما بقدر الملك** (المبسوط: ۱۱/۱۵۱) لہذا سرمایہ لگانے والے نے جتنا سرمایہ لگایا تھا اسی کے

بقدر سرمایہ اور نفع اس بیٹے کی ذاتی ملک سمجھی جائیگی، اور اس کو باپ کے ترکہ میں شمار نہیں کیا جائیگا، بیٹے کو باپ کا معین قرار دینے کے لئے قنیہ کے حوالے سے ہندیہ اور شامی کی جو عبارت ماقبل میں ذکر کی گئی ہے اس میں "ولم یکن لھما مال" کی قید لگی ہوئی ہے ،اور یہ بات معروف ہے کہ فقہی عبارات میں مفہوم مخالف معتبر ہوتے ہیں؛ لہذا مال ہونے کی صورت میں وہ بیٹا اس کا معین ومددگار نہیں ہوگا بلکہ شریک اور پارٹنر سمجھا جائے گا۔

اور اگر ربح وغیرہ کے بارے میں کوئی بات طے نہ ہونے کے سبب اس عقد شرکت کو فاسد مانا جائے تو بھی شرکت فاسدہ کا حکم بعینہ وہ ہی ہے جو ماقبل میں شرکت املاک کا مذکور ہوا، یعنی بقدر مال نفع کا مستحق ہونا۔ فتاوی ہندیہ میں ہے:

وشرط جواز هذه الشركات..............وان يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة. (فتاوی هنديه: ۲/۳۰۲)

دوسری جگہ ہے:

وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر رأس المال كألف لاحدهما مع ألفين فالربح بينهما أثلاثا. (هنديه: ۲/۳۳۵)

(ان شرکات کے جواز کی شرط یہ ہے کہ نفع کی مقدار معلوم ہو، اگر یہ مقدار مجہول ہوگی تو شرکت فاسد ہوگی، اور دوسری جگہ ہے شرکت فاسدہ میں نفع رائس المال کے بقدر ہوگا جیسے دوہزار کے ساتھ کسی ایک کا ایک ہزار ہو تو نفع دونوں کے درمیان اثلاثا ہوگا، یعنی دوہزار والے کو دوتہائی اور ایک ہزار والے کو ایک تہائی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مذکورہ صورت میں سرمایہ کے بقدر بیٹا نفع کا مالک ہوگا اور اس مقدار کو باپ کے ترکہ میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

سوال: (۳) باپ کے عیال میں رہتے ہوئے باپ کی پونجی اور سرمایہ سے بیٹوں کا کاروبار شروع کرنا اور باپ کا اور بعضے بیٹوں کا عملی طور پر کاروبار میں شریک نہ

ہونا:

مذکورہ صورت میں جب باپ نے کاروبار کی ملکیت اور اس کے منافع میں اپنے کو اور سب بیٹوں کو برابر کا شریک قرار دیا ہے تو سب لوگ برابر کے ہی شریک ہوں گے، جیسا کہ باپ نے اس کی صراحت کی ہے، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "المسلمون عند شروطھم" (بخاری شریف: کتاب الاجارہ، باب اجر السمسرۃ :رقم الباب: ۱۴، ترمذی: رقم الحدیث: ۱۳۵۲) **(یعنی مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں۔)**

مبسوط میں ہے: ان الا ستحقاق بعد صحة العقد بالشرط لابنفس العمل۔ (المبسوط للسرخسی: ۱۱/۱۵۸)

(صحت عقد کے بعد استحقاق کا ثبوت شرط سے ہوتا ہے نہ کہ نفس عمل سے۔

نیز مشترکہ خاندانی نظام میں اگر قیام وطعام سب مشترک ہو تو والد امیر کنبہ اور اصل ہوتا ہے اور باقی تمام افراد اس کے معاون تصور کئے جاتے ہیں، اور اصل کے واسطہ سے موجود اثاثہ اور کاروبار پر سب کا مساوی حق ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ان بھائیوں کا بھی حصہ ہوگا جنہوں نے سب کے ساتھ اس کاروبار میں کم محنت کی تھی یا بالکل محنت نہیں کی، اس لئے کہ یہاں سارا سرمایہ باپ نے ہی فراہم کیا ہے تو وہ کاروبار بھی باپ کا ہی مانا جائے گا اور ساری کمائی باپ ہی کی ہوگی، جس میں سب برابر کے شریک ہوں گے۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

قال لولده الصغير: تصرف فی هذه الارض فاخذ يتصرف فيها، لاتصير ملكا له كذافی القنية.

(کوئی شخص اپنے چھوٹے بیٹے سے کہے: تو اس زمین میں تصرف کر تو وہ بیٹا اس میں تصرف کرنے لگے تو وہ زمین اس کی ملک نہیں ہوگی۔)

آگے فرماتے ہیں:

لو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب الاّ اذا دلّت دلالة على

التمليك كذافي الملتقط.

(اگر کسی شخص نے اپنے بیٹے کو مال دیا پھر بیٹے نے اس مال میں تصرف کیا تو وہ مال باپ کی ملکیت شمار ہوگا، مگر جب کہ تملیک پر کوئی دلیل قائم ہو) اور یہاں بھی تملیک پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔

پھر فرماتے ہیں:

رجل دفع إلى ابنه في صحته مالا يتصرف فيه ففعل وكثر ذلك فمات الاب، ان اعطاه هبة فالكل له، وان دفع إليه لان يعمل فيه للاب فهو ميراث كذافي جواهر الفتاوى۔ (الفتاوى الهندية: ۴/۳۹۲، ط: دار احياء التراث العربي، بيروت)

(ایک شخص نے اپنے بیٹے کو اپنی صحت کے زمانہ میں کوئی مال دیا کہ وہ اس میں تصرف کرے تو بیٹے نے ایسا ہی کیا اور اس مال میں اضافہ ہوا، پھر باپ مرگیا تو اگر اس نے وہ مال ہبہ کے طور پر دیا تھا تو سارا مال بیٹے کا ہوگا، اور اگر اس کو اس لئے دیا تھا کہ وہ اس میں باپ کے لئے تصرف کرے تو یہ مال باپ کی میراث سمجھا جائے گا۔)

دیکھئے باپ اس مال میں تصرف کرنے میں شریک نہیں بلکہ سارا تصرف بیٹا کررہا ہے تب بھی وہ مال باپ ہی کے لئے ہوگا، اور اس کے مرنے کے بعد تمام بیٹے اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔

مولانا رشید احمد لدھیانوی صاحبؒ ایک سوال کے جواب میں جس میں ہے کہ دو بیٹوں نے باپ کی معاونت کی، ایک نے نہیں کی، جائداد کس طرح تقسیم کی جائے گی؟ تحریر فرماتے ہیں: باپ اور بیٹوں کے مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملک باپ کی شمار ہوتی ہے، لہذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کے تیسرے بیٹے کو بھی ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا۔ (احسن الفتاوی: ۶/ ۳۹۳، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

سوال نمبر (۴) باپ کا اپنے بیٹوں کو ان کے سرمایہ لگائے بغیر اپنی کمپنی میں فی

صد کے حساب سے شریک بنالینا:

مذکورہ سوال میں دو شقیں ہیں کہ معاملہ کے وقت ملکیت اور منافع میں شرکت کی صراحت کی گئی ہوگی یا صراحت نہ کی گئی ہو، اگر شرکت کی کوئی صراحت نہ کی گئی ہو، جیسا کہ عموماً ہوتا ہے، تو اس طرح پرسنٹ کے حساب سے شریک بنانا عام طور پر انکم ٹیکس وغیرہ کی قانونی کاروائی سے بچنے کے لئے برائے نام شرکت ہوتی ہے، اس میں باپ کا مقصد بیٹوں کو حقیقت میں مالک بنانا نہیں ہوتا، بلکہ باپ ہی پورے کاروبار کا مالک ہوتا ہے، تو ساری کمائی اسی کی ہوگی، بیٹے باپ کے ساتھ نہ اصل کمپنی کی ملکیت میں شریک ہوں گے نہ ہی منافع میں۔

اور اگر معاملے کے وقت ملکیت یا منافع میں شرکت کی صراحت ہوجائے اور باپ کا حقیقت میں ہبہ کرنے کا ارادہ ہو تو دیکھا جائیگا کہ باپ نے فی صد اور پرسنٹ کے حساب سے بیٹوں کو جو شریک بنایا ہے اور کچھ حصہ ہبہ کیا ہے، تو کیا اس موہوب حصہ کو تقسیم کر کے علاحدہ کرنے کے بعد بیٹوں کو اس پر قبضہ کرایا ہے یا نہیں کرایا؟ اور صرف کاغذ یا اسٹامپ پیپر پر لکھ کر دے دیا اور علیحدہ کر کے ان کے قبضہ میں نہیں دیا، تو اس دوسری صورت میں ہبہ تام نہیں ہوگا اور اس حصہ کے مالک ان کے والد ہی ہوں گے اور ان کی وفات کے بعد تمام وارثوں کا اس میں حق ہوگا، اس لئے کہ یہ کمپنی میں جو سرمایہ لگایا گیا ہے وہ قابل تقسیم ہے، مایقسم کے قبیل سے ہے، اور ''ہبہ فیما یقسم'' اس وقت تام اور مکمل ہوتا ہے جب اس کو تقسیم کر کے شیئ موہوب کو علیحدہ کرلیا جائے اور موہوب لہ اس پر قبضہ کرلے، اور اگر تقسیم کئے بغیر ہبہ کردیا اور بعد میں بھی اس کو تقسیم کر کے قبضہ نہیں کرایا تو ھبہ تام نہیں ہوگا اور موہوب لہ اس حصہ کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ واھب ہی اس کا مالک رہے گا، اور اگر ھبہ ہی کے ارادہ سے دیا ہو اور موہوب حصہ کو علیحدہ کر کے بیٹوں کو اس پر قبضہ دے دیا جائے پھر شریک بنایا جائے تو یہ ھبہ صحیح ہوگا، اور بیٹے اتنے فیصد کے حساب سے کاروبار میں شریک سمجھے جائیں گے، فتاوی رحیمیہ میں مفتی صاحب نے

ایک سوال کے جواب میں جس میں تھا کہ: ایک مشترک کاروبار ہے اس میں محمد اقبال کا پچیس فی صد حصہ ہے، مرحوم نے اپنی زندگی میں کاروبار کے اپنے پچیس فیصد حصہ میں دس فیصد حصہ اپنے بیٹے محمد عثمان کو ھبہ کردیا۔۔۔۔دریافت طلب امر یہ ہے کہ:

مرحوم نے اپنے ٪۲۵ حصہ میں سے جو ٪۱۰ حصہ اپنے بیٹے کو ہبہ کیا، اس میں مرحوم کے دوسرے وارثوں کا حق ہے یا نہیں؟ یا تنہا محمد عثمان اس ٪۱۰ حصہ کے حقدار ہے؟ حضرت جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

صورت مسئولہ میں مرحوم محمد اقبال نے اپنے بیٹے محمد عثمان کو اپنے ٪۲۵ حصے میں سے ٪۱۰ حصہ ہبہ کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ حقیقۃً ہبہ کرنا تھا یہ صرف ظاہراً، اگر انکم ٹیکس سے بچنے یا کسی اور مصلحت سے ہبہ کیا، حقیقت میں ہبہ کرنے کا ارادہ نہیں تھا اور تمام ورثاء اس پر متفق ہوں تو ایسی صورت میں ہبہ صحیح نہ ہوگا، اور اگر ہبہ اور بخشش ہی کے ارادہ سے دیا ہوتو یہ **ھبہ مشاع فیما یُقسم** ہے یعنی ایسی چیز کا ہبہ ہے جو مشترک اور قابل تقسیم ہے اور **ھبہ مشاع فیما یُقسم** اس وقت تام اور مکمل ہوتا ہے جب اس کو تقسیم کرکے شئ موہوب کو علیحدہ کرلیا جائے اور موہوب لہ کے قبضہ میں دیدی جائے، اگر تقسیم کئے بغیر ہبہ کردیا اور بعد میں بھی تقسیم کرکے قبضہ نہیں کرایا تو ہبہ تام نہیں ہوگا اور موہوب لہ اس چیز کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ واہب ہی اس کا مالک رہے گا، ہدایہ آخرین میں ہے:

ولا يجوز فميا يقسم إلا محوزةً مقسومة۔۔قال ومن وهب شقصًا مشاعًا فالهبة فاسدة لما ذكرنا فإن قسّمهٗ وَسلَّمهٗ جاز لأنّ تمامه بالقبض وعند القبض لاشيوع (هدايه آخرين: ص/۲۶۹، كتاب الهبة) (فتاوی رحیمہ: ۵/ ۳۴۲-۳۴۳، ط: مکتبہ الاحسان، دیوبند)

کفایت المفتی میں ہے:

صحت ہبہ کے لئے یہ شرط ہے کہ موہوب مشترک مشاع نہ ہو بلکہ مقسوم مُفرز

ہو یعنی جو چیز جس کو ہبہ کی جائے اس کو تقسیم کرکے علیٰحدہ کردیا جائے ، اگر موہوب لہم متعدد ہوں تو ہر ایک کا حصہ جدا جدا کر کے ہبہ کیا جائے ،اگر متعدد اشخاص کو کوئی جائداد مشترک (بغیر اس کے کہ تقسیم کرکے ہر ایک کا حصہ جدا کردیا جائے) ہبہ کردی جائے تو ہبہ صحیح نہ ہوگا اور اس شرط کی رعایت کرکے ہبہ کیا گیا ہو تو اس کی تمامی اور تکمیل اس پر موقوف رہے گی کہ موہوب لہ کو موہوب پر قبضہ دیدیا جائے ،اگر قبضہ نہ دیا گیا اور واہب کا انتقال ہوگیا تو مہوب لہ مالک نہ ہوگا، بلکہ جائداد موہوبہ واہب کا ترکہ قرار پائے گی اور فرائض شرعیہ کے موافق تقسیم ہوگی۔ (کفایت المفتی: ۱۵۸/۸، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

شامی میں ہے:

لا تتم بالقبض فيما يقسم ولو وهب لشريكه او لأجنبي لعدم تصور القبض الكامل كما في عامة الكتب فكان هو المذهب۔۔۔فان قسّمه وسلّمه صح لزوال المانع۔

قوله (فان قسّمه) أى الواهب بنفسه او نائبه او أمر الموهوب له بأن يقسم مع شريكه كل دلك تتم به الهبة كما هو ظاهر لمن عنده أدني فقه (شامی: ۸/۴۹۵، ط: زکریابکڈپو، دیوبند)

المبسوط للسرخسی میں ہے:

وفى هذا دليل ان الهبة لا تتم الا بالقبض وانه يستوى فى ذلك الأجنبيي والولد اذا كانا بالغين وفيه دليل على أن الهبة لاتتم الا بالقسمة فيما يحتمل القسمة. (المبسوط: ۱۲/۴۹، ط: دارالفکر، بیروت)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

وان يكون الموهوب مقسوما اذا كان مما يحتمل القسمة وأن يكون الموهوب متميزا عن غير الموهوب ولايكون متصلا ولامشغولا بغير الموهوب. (فتاوی هندیه: ۴/۳۷۴، دارإحياء التراث العربي، بيروت)

بہشتی زیور میں ہے: مسئلہ نمبر: ۵:-

اگر کسی کو آدھی یا تہائی یا چوتھائی چیز دو، پوری چیز نہ دو تو اس کا حکم یہ ہے کہ دیکھو کہ وہ کس قسم کی چیز ہے، آدھی بانٹ دینے کے بعد بھی کام کی رہے گی یا نہ رہے گی ،اگر بانٹ دینے کے بعد اس کام کی نہ رہے جیسے چکّی کہ اگر بیچوں بیچ سے توڑ کے دے دو تو پیسنے کے کام کی نہ رہے گی اور جیسے چوکی، پلنگ ،پتیلی، لوٹا، کٹورہ، پیالہ، صندوق، جانور وغیرہ ایسی چیزوں کو بغیر تقسیم کیے بھی آدھی تہائی جو کچھ دینا منظور ہو دینا جائز ہے، اگر وہ قبضہ کر لے تو جتنا حصہ تم نے دیا ہے اس کی مالک بن گئی اور وہ چیز ساجھے میں ہوگئی اور اگر وہ چیز ایسی ہے کہ تقسیم کرنے کے بعد بھی کام کی رہے جیسے زمین ،گھر، کپڑے کا تھا، جلانے کی لکڑی، اناج ،غلّہ ،دودھ، دہی وغیرہ تو بغیر تقسیم کیے ان کا دینا صحیح نہیں ہے ،اگر تم نے کسی سے کہا: ہم نے اس برتن کا آدھا گھی تم کو دے دیا، وہ کہے ہم نے لے لیا تو یہ دینا صحیح نہیں ہوا بلکہ اگر وہ برتن پر قبضہ بھی کر لے تب بھی اس کی مالک نہیں ہوئی ، ابھی ساری گھی تمہارا ہی ہے، ہاں اس کے بعد اس میں کا آدھا گھی الگ کر کے اس کے حوالے کر دو تو اب البتہ اس کی مالک ہوجائے گی۔ (بہشتی زیور: پانچواں حصہ :۳۹، ط: امدادیہ لائبریری ڈھاکہ)

سوال (۵)

بیٹے کا احترام میں باپ کے نام سے کمپنی قائم کرنا:

صورت مسئولہ میں چونکہ بیٹے نے اپنے سرمایہ سے کمپنی قائم کی ہے اور اس میں والد کا کوئی سرمایہ نہیں لگا ہے ،والد کی طرف کمپنی کی نسبت صرف ان کے احترام کی وجہ سے کی ہے نہ کہ ان کو حقیقت میں مالک قرار دینے کے لئے ، لہذا احتراماً اور تبرکاً والد کے نام پر کمپنی قائم کرنے سے اس میں والد کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی بلکہ کمپنی کا مالک لڑکا ہی ہوگا ،والد اس میں کسی طرح بھی شریک نہیں ہوں گے ،اسلئے کہ یہاں شرکت کی تعریف ،ارکان وشرائط نہیں پائے جا رہے ہیں، جیسا کہ شرکت کی تعریف پیچھے گذر چکی:

الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال وربح. (الفقه الاسلامي وأدلته:۴/۵۸۸، ط:الهدی انٹر نیشنل، دیوبند)

اور یہاں باپ اور بیٹے کے درمیان ایسا کوئی عقد ہوا ہی نہیں ہے، شرکت کی کوئی بھی صورت شرکت ملک اور شرکت عقد موجود نہیں ہے؛ لہذا والد کو بیٹے کا شریک نہیں قرار دیا جاسکتا اور بیٹا ہی پوری کمپنی کا مالک ہوگا، کیونکہ اصل یہ ہی ہے کہ جس کا مال اور سرمایہ ہو وہ ہی کاروبار کا مالک ہوتا ہے، ڈاکٹر وھبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں:

مايتولد من شيئ مملوك يكون مملوكاً لصاحب الاصل، لان مالك الاصل هو مالك الفرع. (الفقه الاسلامي وادلته: ۹/۸۱، ط:المهدی انٹر نیشنل، دیوبند)

(مملوکہ چیز سے جو پیدا ہو وہ اصل کے مالک کی ملکیت میں ہوگی، اس لئے کہ اصل کا مالک ہی فرع کا مالک ہوتا ہے)، اور ظاہر بات ہے کہ یہاں اصل کا مالک یعنی سرمایہ بیٹے ہی کا ہے لہذا فرع یعنی کمپنی کا مالک بھی وہ ہی ہوگا اور نیز باپ کی ملکیت ثابت کرنے کے لئے یہاں اسباب ملک میں سے بھی کوئی سبب نہیں پایا جارہا ہے، جیسا کہ شامی ہے:

اعلم ان اسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث، واصالة وهو الاستيلاء حقيقةً بوضع اليد او حكماً بالتهيئة كنصب شبكة لصيد۔ (فتاوی شامی:۱۰/۴۷، کتاب الصید، ط:زکریا بکڈپو، دیوبند)

(جاننا چاہئے کہ اسباب ملک تین ہیں: ناقل یعنی ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہونا، جیسا کہ بیع یا ھبہ، اور خلافت یعنی کسی کا نائب بننا جیسا کہ وارث اور اصالت اور وہ کسی چیز پر قبضہ کرنا ہے حقیقت میں جیسے کسی چیز پر پہلے ہاتھ رکھ دینا یا حکماً ہو اسباب مہیا کرنے کے ذریعہ، جیسے شکار کے لئے جال بچھانا۔

فتاوی رحیمیہ میں حضرت مفتی صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

سوال: عبدالقادر نے اپنے پیسوں سے ایک مکان خریدااور سرکاری قانون سے بچنے کے لیے اس مکان کا دستاویز اپنے ایک بیٹے عبدالرزاق کے نام کا بنوایا ،نہ بخشش کرنا مقصود تھا اور نہ خرید نے کے بعد وہ مکان عبدالرزاق کو حوالہ کیا ،زندگی بھر عبدالقادر ہی اس مکان پر قابض رہے اور وہی اس کا انتظام کرتے رہے اور اس کی آمدنی وہی استعمال کرتے رہے، عبدالقادر کا انتقال ہوگیا وفات کے بعد ان کا بیٹا عبدالرزاق اس مکان پر قابض ہوگیا اور خود کو اس کا مالک بتاتا ہے اور دیگر وثاء کو اس میں سے حصہ دینے کے لیے صاف انکار کرتا ہے اور دعوی کرتا ہے کہ یہ مکان میرا ہے، کیا عبدالرزاق کی بات صحیح ہے؟ کسی مصلحت سے باپ اپنے کسی بیٹے کے نام سے جائداد خریدے تو بیٹا تنہا اس کا مالک بن سکتا ہے؟ یا وہ باپ ہی کی ملک ہوکر تمام وارثوں میں تقسیم ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ والد اگر کسی مصلحت سے اپنے کسی بیٹے کے نام سے مکان خریدے تو وہ بیٹا محض اس کے نام پر خریدنے کی وجہ سے شرعی طور پر اس مکان کا مالک شمار نہ ہوگا۔

امداد الفتاوی میں ہے: سوال ء کیا فرماتے ہیں علماء دین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اگر اپنے بیٹے عمرو کے نام کسی مصلحت سے بعوض اپنے مال کے کوئی معاش خرید کی جیسا کہ فی زماننا اکثر رائج اور عرف میں بنام اسم فرضی مشہور ہے تو آیا وہ معاش زید کی ملک ہوگی یا عمرو کی؟ اور زید کو اس میں اختیار نقل وتصرف مثل بیع وہبہ وغیرہ کا ہے یا نہیں ی؟ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ رکن بیع کا ایجاب وقبول ہے جن کے درمیان ایجاب وقبول ہوا مبیع اسی کی ملک ہوگی، پس زید نے اگرچہ بہ مصلحت اپنے بیٹے کے نام سے معاش خرید کی زید ہی کی ملک ہوگی ،نظیر اس کی بیع تلجیہ ہے کہ دو شخص کسی وجہ سے بیع ظاہر کریں اور مقصود بیع نہ ہو ،سو وہ مفید ملک نہیں ہوتی ،جب باوجود ایجاب وقبول کے بوجہ عدم قصد

ثبوت حکم کے مالک نہیں ہوتی تو جس کے ساتھ ایجاب وقبول تک نہیں ہوا اور نہ اس کے ہاتھ بیچنے کا قصد ہے نہ اس کے لیے مشتری کا خریدنے کا قصد ہے اس کی ملک کیونکر ہوسکتی ہے؟ **فی الدر المختار وبیع التلجیة وهو أن یظهرا عقدًا وهما لایرید انه لخوف عُدُوّ وهو لیس بیع فی الحقیقة بل کالهزل اهـ** پس مشتری ہی کی ملک ہوگی اور اس کو تصرفات مالکانہ جائز ہوں گے تاوقتیکہ کوئی سببِ صحیح موجبِ انتقالِ ملک جس سے عمرو کی ملک ہوجائے نہ پایا جاوے۔(امداد الفتاوی: ۳/ ۱۳، کتاب البیوع ،مطبوعہ زکریا بکڈپو دیوبند)

لہذا صورتِ مسئولہ میں اگر عبدالرزاق انتقالِ ملک کا کوئی صحیح سبب شرعی ثبوت کے ساتھ پیش نہ کرسکے تو محض اس کے نام پر مکان خریدنے کی وجہ سے عبدالرزاق تنہا اس مکان کا مالک نہیں بن سکتا ، یہ مکان مرحوم عبدالقادر ہی کا ہوگا اور ان کے ترکہ میں شامل ہوکر تمام ورثاء میں شریعت کے مطابق تقسیم ہوگا، فقط واللہ اعلم بالصواب۔(فتاوی رحیمیہ :۵/ ۳۳۳-۳۳۴،ط:مکتبة الاحسان دیوبند)

ان فقہی عبارات سے واضح ہوا کہ اگر لڑکے نے والد کو حقیقت میں کمپنی کا مالک نہیں بنایا بلکہ صرف تبرکاً واحتراماً والد کے نام سے کمپنی قائم کی اور کاغذات میں بھی کمپنی کا مالک والد ہی کو قرار دیا ہو تو بھی کمپنی کا مالک لڑکا ہی ہوگا جس نے اپنے سرمایہ سے کمپنی قائم کی ہے ،لہذا اس کاروبار کو والد کے ترکہ میں شامل کرکے تمام بھائی بہن اس میں شریک نہیں ہوں گے۔

سوال (۶) بیٹے باپ کی عیال داری میں نہ ہو ،لیکن باپ اپنے سرمایہ سے سب کا لگ الگ کاروبار کرادیتا ہو اور سب کی کمائی باپ کے پاس جمع ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔

باپ اپنے سرمایہ سے سب بیٹوں کا الگ الگ کاروبار کرادے تو ہونا تو یہ چاہئے کہ صاف لفظوں میں بیٹوں کی کوئی حیثیت متعین کرلی جائے ،یعنی یا تو مضاربت کا

معاملہ طے ہوجائے اور اس کی شرائط بھی طے ہوجائے تو شرائط کے مطابق اس میں باپ اور بیٹے دونوں کا حق ہوگا، اور باپ کے انتقال کے بعد اس کے حق کو سب ورثاء میں ضابطہ کے مطابق تقسیم کیا جائیگا۔

اور اگر کاروبار کے لئے سرمایہ قرض کے طور پر دیا تھا تو جتنا مال دیا تھا اتنے کی واپسی لازم ہوگی، اس کا مالک باپ ہوگا اور باپ کے انتقال کے بعد تمام ورثہ اس قرضہ کے مال میں شریک رہیں گے اور وہا کاروبار تو وہ بیٹوں کی ملکیت ہوگا۔

اور اگر تبرعاً ھدیہ کے طور پر دیا تھا تو اس صورت میں کاروبار میں بیٹوں کی ذاتی ملکیت سمجھی جائیگی، اس میں باپ کا اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کا کوئی حق نہ ہوگا۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:۔

لو دفع إلى ابنه مالا فيتصرف فيه الابن يكون للأب الا اذا دلت دلالة على التمليك كذافي الملتقط۔

رجل دفع إلى ابنه في صحته مالا يتصرف فيه ففعل و كثر ذلك فمات الاب إن اعطاه هبة فالكل له وإن دفع اليه لأن يعمل فيه للاب فهو ميراث كذافي جواهر الفتاوى۔ (فتاوی عالمگیری: ۴/۳۹۲، ط: داراحیاء التراث العربی، بیروت)

مذکورہ بالا فقہی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر باپ نے سرمایہ اس لئے فراہم کیا کہ بیٹے اس سرمایہ سے باپ ہی کے لئے کاروبار کرے تب تو کاروبار باپ کی ملکیت شمار ہوگا اور مذکورہ صورت میں سب کی کمائی باپ کے پاس جمع ہونا یہ اس کا قرینہ ہے کہ باپ نے اپنے لئے ہی کاروبار کرنے کے لئے سرمایہ فراہم کیا ہے، نہ کہ بیٹوں کو اس کا مالک بنانے کے لئے ،لہذا کاروبار کا اصل مالک باپ ہی کو قرار دیا جائیگا اور باپ جو بیٹوں کو ان کی ضروریات کے تناسب سے رقم دیتا ہے وہ ان کا حق المحنت ہوگا۔

اور اگر سب کی آمدنی باپ کے پاس جمع نہیں ہوتی اور بیٹے باپ کی رہنمائی میں

کاروبار کرتے ہیں اور بیٹے باپ کے ساتھ رہتے بھی نہیں ہیں،تو بھی تملیک پر جب تک قرینہ قائم نہ ہو اس وقت تک تو کاروبار کی ملکیت باپ ہی کی ہونی چاہئے جیسا کہ اوپر کی عبارتوں سے واضح ہے،لیکن اگر کوئی قرینہ موجود ہو جیسا کہ وہاں کا عرف ہو کہ اس طرح کے معاملات میں بیٹوں کو مالک سمجھا جاتا ہے تو بیٹے ہی مالک ہوں گے اور اگر ایسا عرف بھی نہ ہو تو پھر باپ ہی مالک ہوگا؛ لہذا میری ناقص رائے کے مطابق جب کہ کوئی واضح پالیسی موجود نہ ہو تو اس صورت میں عرف وعادت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جائےگا،جیسا کہ قاعدہ ہے،**المعروف کالمشروط**۔

سوال:(۷) والد کے انتقال کے بعد اولاد کا ایک ساتھ رہ کر تقسیم ترکہ کے بغیر والد کے کاروبار کو بڑھانے کا حکم۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی شخص کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس کی اولاد اس کے ترکہ پر بلاتقسیم کے برقرار رہتی ہیں،اور والد کے پرانے کاروبار کو بعض بیٹے سنبھال لیتے ہیں،اور اس کو چلاتے رہتے ہیں،آگے بڑھاتے رہتے ہیں،تو اس صورت میں چونکہ ہر ایک کی ملکیت مشترک ہے،کسی کی کمائی ممتاز اور علاحدہ نہیں ہے اس لئے یہ شرکت شرکتِ ملک ہے جس میں عمل اور رائے کا اختلاف معتبر نہیں ہوتا،لہذا سب بھائی،بہن اپنے حصہ کے بقدر برابر کے شریک رہیں گے،اگرچہ کسی کا کام زیادہ ہو یا کوئی زیادہ تجربہ اور رائے صواب رکھتا ہو۔

ماقبل میں سوال نمبر (۲) کے تحت شرکت ملک کی تعریف ذکر کی جاچکی ہے،اس کی دو قسمیں ہیں:شرکت جبر اور شرکت اختیاری اور شرکت جبر کی صورت ہے کہ مالک کے اختیار کے بغیر ان کا مال آپس میں مل گیا ہے یعنی وہ لوگ اپنے والد کے ترکہ کے وارث ہوئے ہیں۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وشركة الملك نوعان شركة جبرواختيار فشركة جبر ان يختلط

المالان لرجلین بغیر اختیار المالکین خلطاً لا یمکن التمییز بینهما حقیقة بان کان الجنس واحدًا او یمکن التمییز بضرب کلفة ومشقة بنحو ان تختلط الحنطة بالشعیر اویرثامالا.

ورکنها اجتماع النصبین وحکمها وقوع الزیادة علی الشرکة بقدر الملک(فتاوی هندیة: ۲/۳۰۱، ط:داراحیاء التراث العربی، بیروت)

(شرکت ملک کی دو قسمیں ہیں: شرکت جبر اور شرکت اختیاری، شرکت جبر یہ ہے کہ دوآدمی کے دومال اس کے مالکوں کے اختیار کے بغیر اس طرح مل جائے کے دونوں مالوں کو جدا کرنا واقعی ناممکن ہو، جیسے دونوں مال ایک ہی جنس کے ہوں یا محنت ومشقت کے ساتھ جدا کرنا ممکن ہو، جیسے جو اور گیہوں مخلوط ہو جائیں یا دوآدمی کسی کے مال کے وارث ہوجائیں۔)

(اور اس شرکت کا رکن دونوں حصوں کا اکٹھا ہوجانا ہے اور ان کا حکم: ملک کے بقدر شرکت میں زیادتی ہے۔)

علامہ شامی نے یہ صراحت کی ہے کہ باپ کے انتقال کے بعد اس کی جائداد بچوں کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی ایک بھائی ولی امر اور ذمہ دار ہوتا ہے جو زیادہ کام کرتا ہے اور بعض بھائی کم کام کرتے ہیں تو اس معاملے کی حیثیت شرکت ملک کی ہوتی ہے چنانچہ علامہ شامی رقم طراز ہیں:

یقع کثیرا فی الفلاحین ونحو هم ان احدهم یموت فتقوم اولاده علی ترکته بلاقسمة ویعملون فیها من حرث وزراعة وبیع وشراء واستدانة ونحو ذلک، تارة یکون کبیرهم هو الذی یتولی مهماتهم ویعملون عنده بامره، وکل ذلک علی وجه الاطلاق والتفویض خلافا لما افتی به فی زماننا من لاخبرة له، بل هی شرکة ملک کما حررته فی تنقیح الحامدیة، ثم رأیت التصریح به بعینه فی فتاوی الحانوتی فاذا کان سعیهم واحدًا ولم یتمیز ما حصله کل واحد منهم

بعمله يكون ماجمعوه مشتركا بينهم بالسوية وان اختلفوا في العمل والرأى كثرة وصوابا كما أفتى به في الخيرية۔(ردالمحتار: ۴۷۸-۴۷۷/۶، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(کسانوں وغیرہ میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ کسی کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس کی اولاد اس کے ترکہ پر بلاتقسیم کے برقرار رہتی ہے اور اس میں عمل کرتی ہے، کھیتی باڑی ،خرید وفروخت اور لین دین وغیرہ کا،اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی اولاد میں سے بڑا بیٹا ان کے تمام اہم امور کا ذمہ دار ہوتا ہے،اور وہ لوگ اس کے پاس اس کے حکم سے کام کرتے ہیں،اور ان سارے امور میں ہر ایک امر مطلق اور تفویض کے طور پر ہوتا ہے؛ لیکن لفظ مفاوضہ کی صراحت اور اس کے تمام مقتضیات بیان نہیں کئے جاتے ،باوجود یکہ اکثر ترکہ یا پورا کا پورا ترکہ ایسا سامان ہوتا ہے جس میں شرکت عقد صحیح نہیں ہے،اور اس کے شرکت مفاوضہ (یعنی مال میں تمام شرکاء برابر ہوں اور تصرفات میں صراحتاً ایک دوسرے کے وکیل ہوں) نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، برخلاف موجودہ زمانہ کے فتوی کے جس کا فتوی دیا ہے ان لوگوں نے جن کو کوئی تجربہ نہیں ہے؛ بلکہ یہ شرکت ملک ہے جیسا کہ ہم نے تنقیح فتاوی حامدیہ میں وضاحت سے بیان کیا ہے، پھر ہم نے اس کی صراحت فتوی حانوتی میں دیکھی کہ جب ان لوگوں کی کمائی ایک ہو اور ہر ایک نے جو کمایا ہے وہ علاحدہ علاحدہ نہ ہو تو تمام جمع شدہ مال ان لوگوں کے درمیان برابری کے ساتھ تقسیم ہوگا، اگر چہ وہ لوگ صنعت اور رائے کی کثرت وصواب میں مختلف ہوں جیسا کہ صاحب فتاوی خیریہ نے بیان کیا ہے:۔)

فتاوی شامی میں دوسری جگہ ہے:

وكذا لو اجتمع اخوة يعملون في تركة ابيهم ونمى المال فهو بينهم سوية ولو اختلفوا في العمل والرأى انتهى۔(رد المحتار على الدرالمختار: ۶/۵۰۲، ط:زکریابکڈپو،دیوبند)

اگر چند بھائی اپنے والد کے ترکہ میں ایک ساتھ کام کرتے ہوں اور کاروبار کو بڑھاتے ہوں تو وہ مال سب کے درمیان برابر مشترک ہوگا، اگرچہ عمل اور رائے میں مختلف ہوں۔

درر الحکام میں ہے:

كذلك لو كان إخوة اربعة في عائلة واحدة وسعوا في تكثير وتنمية الاموال الموروثة عن أبيهم فتقسم الاقسام بينهم بالسوية ولا ينظر إلى اختلاف عملهم واختلاف رأيهم۔ (درر الحکام: ۴۴۵/۱۰، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت)

(ایسے ہی اگر چار بھائی مشترک خاندانوں میں ہوں، اور انہوں نے باپ سے وراثت میں ملے ہوئے مال کو بڑھانے کی کوشش کی تو برابری کے ساتھ ان کے درمیان حصہ تقسیم کئے جائیں گے اور ان کے عمل یا ان کی رائے کے اختلاف کو پیش نظر نہیں رکھا جائے گا۔)

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ اضافہ شدہ کاروبار میں بھی تمام بھائی بہن اپنے حصہ کے بقدر برابر کے شریک رہیں گے۔

سوال: (۸)

ترکہ کی تقسیم سے پہلے بعض بیٹوں کا متروکہ رقم سے شروع کئے ہوئے کاروبار کی شرعی حیثیت، اور اس میں حیثیت کی تعیین میں ورثاء کی رضامندی اور عدم رضامندی کا فرق۔

ایک ساتھ رہنے والے بیٹوں میں سے اگر بعض بیٹے متروکہ رقم سے تقسیم ترکہ سے پہلے مال مشترک سے صرف اپنے لئے کوئی کاروبار شروع کریں، تو دیکھا جائے گا کہ ان کے درمیان صراحۃً توکیل اور عقد شرکت کا معاملہ ہوا ہے یا نہیں، اگر اس طرح کا کوئی معاملہ نہ ہوا ہو تو اس کاروبار کے وہ تنہا مالک ہوں گے، دوسرے بھائی، بہن اس میں شریک نہیں سمجھے جائیں گے، البتہ اس کاروبار میں جتنا سرمایہ دوسرے بھائیوں کے

حصے کا لگا ہے وہ اس کاروبار کرنے والے بھائی کے ذمہ واجب الاداء ہوگا۔

فتاوی شامی میں ہے:

وما اشتراه احدهم لنفسه يكون له ويضمن حصة شركائه من ثمنه اذا دفعه من المال المشترك. (ردالمحتار: ۶/۶۷۸، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

(شرکاء میں سے اگر کوئی شخص اپنے لئے کوئی چیز خریدتا ہے تو وہ اسی کی ہوگی، لیکن وہ ثمن میں سے اپنے شرکاء کے حصہ کا ضامن ہوگا، اگر اس نے مال مشترک سے ثمن ادا کیا ہو۔)

اسی طرح فتاوی ہندیہ میں ہے:

لو تصرف احد الورثة في التركة المشتركة وربح فالربح للمتصرف وحده كذا في الفتاوى الغياثية. (فتاوی هندیه: ۲/۳۴۶، ط: داراحیاء التراث العربی، بیروت)

(اگر ورثاء میں سے کوئی وارث مشترکہ ترکہ میں کوئی تصرف کرے اور اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع تنہا اسی تصرف کرنے والے کا ہوگا۔)

اور فتاوی ہندیہ میں شرکت ملک کے احکام کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی تحریر فرمایا گیا ہے کہ تمام شرکاء میں سے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں تصرف کرے، مگر اس کی اجازت سے، یعنی ہر شریک اپنے ساتھی کے حصہ میں اجنبی کی طرح ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس کے حصہ میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، لہٰذا اگر تصرف کیا تو اس کے حصہ کے بقدر سرمایہ کا وہ ضامن ہوگا۔

ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الأخر الا بأمره وكل واحد منهما كالأجنبي في نصيب صاحبه. (فتاوی هندیه: ۲/۳۰۱، ط: داراحیاء التراث العربی، بیروت))

اور اگر تمام بھائی، بہنوں کے درمیاں لفظاً وصراحتاً یہ معاہدہ ہوجائے کہ ان میں سے جو بھی مشترکہ مال سے کوئی چیز خریدے گا تو وہ تمام بھائی، بہنوں کے درمیان مشترک ہوگی، اس صورت میں معاہدہ میں شامل تمام بھائی ایک دوسرے کی طرف

خریداری کے وکیل ہوجائیں گے ،لہذا ان میں سے جو بھی خریداری کرے گا یا کوئی کاروبار کرے گا تو وہ حسب معاہدہ تمام کے درمیان مشترک ہوگا، اگر چہ خریدنے والے نے یا کاروبار کرنے والے نے صرف اپنی ہی نیت کی ہو،البتہ اس خریداری پر یا کاروبار کرنے پر آنے والے اخراجات بقدر حصہ داری سب پر تقسیم ہوں گے، فتاوی شامی میں ہے:

فان صرّحا بالوکالة فی عقد الشرکة بان قال: علی انّ ما اشتراہ کل منهما بماله هذا یکون مشترکا۔ فالمشتریٰ مشترک بینهما علی ما شرطا۔(فتاوی شامی: ۶/۴۸۸-۴۸۹، ط:زکریابکڈپو، دیوبند)

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ رقم کی حیثیت کی تعیین میں ورثاء کی رضامندی وعدم رضامندی کا فرق نہیں ہوگا، بلکہ توکیل وشرکت کی صراحت وعدم صراحت کا فرق ہوگا۔

سوال:۔(۸)

کاروبار میں ابتداءً معاملہ کی نوعیت متعین نہ ہوتو نوعیت کی تعیین میں قرائن اور عرف کو بنیاد بنانا۔

کاروبار میں ابتداء ہی سے کوئی واضح پالیسی موجود نہ ہوتو میری ناقص رائے کے مطابق عرف وعادت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جانا چاہئے، اور یہ بھی واضح رہے کہ کسب معاش کے باب میں مختلف ذرائع معاش کے عرف وعادت اور تعامل ورواج جدا جدا ہوتے ہیں، بلکہ بعض خاندانوں اور فیملی میں بھی مشترکہ خاندانی نظام کے بارے میں الگ الگ عرف مروج ہے،اور عام طور پر مسلم معاشرہ میں شوہر وبیوی ،بیٹے وبیٹیاں ،بھائی وبہن ، اور باپ وبیٹوں کے درمیان ایثار وہمدردی اور تعاون باہمی کا ایسا جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ املاک واثاثہ جات کی تقسیم وتعیین کو اہمیت نہیں دی جاتی ،جس کے نتیجہ میں بعض دفعہ نزاعات کا دروازہ کھل جاتا ہے ،لہذا اس طرح کے معاملات میں قاضیٔ شریعت ومفتی کو متنازع فیہ امور میں باریک بینی سے وہاں کے عرف وعادت اور خاندانی

مروجات کو پیش نظر رکھ کر ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

فهذا صريح فى اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار عرف الحادث على عرف قبله. (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۳۲،ط:عالم الکتب،بیروت)

آگے بہت سے شواہد پیش کرنے کے بعد ذکر کرتے ہیں کہ یہ سب نقول عرف خاص کے معتبر ہونے پر دلالت کرتے ہیں، چاہے وہ کتب مذہب کے نصوص کے خلاف ہوں، جب تک کہ نصوص شرعیہ کے مخالف نہ ہوں۔

سوال: (۱۰) باپ اور بیٹوں کے مابین مشترکہ کاروبار کے حوالہ سے ایک واضح لائحہ عمل، جس کی روشنی میں لوگوں کے لئے اپنے معاملات طے کرنا آسان ہو۔

اس پورے سوال نامہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں میں مروجہ ''مشترکہ خاندانی نظام'' (joint Family System) کے سلسلہ میں ابھی بھی ہمارے علماء کرام ومفتیان عظام کا ذہن صاف نہیں ہے ،اس لئے کہ یہ صورت حال ہی مزاج شریعت اور اسلاف کے طرز وعمل کے خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ خالص ہندوانہ نظام ہے ،شریعت محمدی کے لحاظ سے یہ پورا نظام نظر ثانی کے قابل ہے، اس لئے اولاً مناسب بات یہی ہوگی کہ ادارہ کی جانب سے باتفاق علماء وفقہاء کچھ ضابطوں اور اصولوں کی تشہیر واشاعت ہوں ،اور ائمہ وخطباء اور علماء کرام سے اپیل کی جائے کہ وہ اپنے اپنے علاقہ میں معاملات کی صفائی کے سلسلے میں عوام کی ذہن سازی کریں،اور شرکت ومیراث وغیرہ کے جوشرعی اصول واحکام ہیں ان سے لوگوں کو آگاہ کریں، خاص طور پر والدین ،اولاد، بھائیوں اور میاں بیوی کے درمیان شرکت کے مسائل سے لوگوں کو واقف کرائیں ،ذیل میں اس سلسلے میں کچھ اصول درج کئے جاتے ہیں:

(۱) جب کسی کی اولاد بالغ ہوجائیں اور شادی ہوکر صاحب اولاد بن جائیں تو کم از کم اب اس کی حیثیت کا تعین ضرور ہوجائے ،خود باپ یا اس کا قائم مقام ولی

وسرپست بڑا بھائی سب کے مشورہ سے سب کی حیثیت واضح کردے، کہ کون اجیر وملازم ہوگا، کون شریک اور کون محض معاون، پھر کون اپنی مستقل کمائی کا کس تناسب سے مکمل مالک ہوگا اور فیملی کس انداز سے مشترک رہے گی، یا مستقل علاحدہ رہے گی وغیرہ ،اگر سب کی حیثیتوں کا تعین ہوجائے تو سارے نزاع اور باہم خلفشار کا دروازہ ہی بند ہوجائیگا،لہذا والد کا ہاتھ بٹانے والے لڑکوں پر لازم ہے کہ والد کے ساتھ واضح معاملہ طے کرکے کاروبار میں شریک بنیں ،ورنہ ان کی حیثیت تبرع کرنے والوں کی ہوگی، جن کا مقصد والد کا تعاون کرکے آخرت کا ثواب حاصل کرنا ہوتا ہے،اسی طرح والد پر بھی لازم ہے کہ اگر وہ اس بات کو بھانپ لے کہ لڑکا تعاون کے بدلہ عوض کا خواہش مند ہے تو وہ اس کے لئے دیگر ملازم کی طرح ماہانہ اجرت یا نفع میں سے ایک حصہ جیسے پانچواں یا دسواں حصہ مقرر کردے، اگرچہ نفقۂ واجبہ کے علاوہ میں اولاد کے درمیان فرق کرنا درست نہیں ہے، اور نفقہ واجبہ میں عدل یہ ہے کہ ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق دے، باقی امور میں برابری لازم ہے، تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو، چنانچہ سلف صالحین اپنے چھوٹے بچوں کو بوسہ لینے میں بھی برابری کرتے تھے، اس حدیث کی بناء پر جس میں ہے کہ بشیر ابن سعد انصاریؓ نے جب اپنے بیٹے نعمان ابن بشیر کو عطیہ دیا اور ام نعمان نے کہا کہ میں اس وقت راضی ہوں گی جب تم اس بات کا گواہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بنالو، تو انہوں نے یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی ،تو آپ نے فرمایا: **”أکل ولدک نحلتم مثل ذلک؟ قال: لا، قال: اتقوا اللہ واعدلوا بین اولادکم، أشهد علی هذا غیری، فانی لا أشهد علی جور“**

(بخاری شریف: کتاب الھبہ : حدیث نمبر: ۲۵۸۷،مسلم شریف: کتاب ہبات، حدیث نمبر۱۶۲۳)۔

(کیا تم نے اپنی تمام اولاد کو اسی کی مانند دیا ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا: نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف سے

کام لو، میرے علاوہ کسی اور کو اس کا گواہ بناؤ، کیونکہ میں ظلم کا گواہ نہیں بنتا ہوں۔)

لیکن یہ بھی عدل نہیں ہے کہ جس لڑکے نے اپنی پوری زندگی والد کے ساتھ لگادی اس کو اس لڑکے کے برابر دے جس نے کہیں اور ملازمت کرکے آمدنی کو علیحدہ اپنے لئے مخصوص رکھا ہو، لہذا والد پر لازم ہے کہ ہاتھ بٹانے والے لڑکے کی اجرت مقرر کردے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو پھر مرنے سے پہلے اس کے لئے جائداد یا کاروبار کا کوئی حصہ خاص کرکے اسکے نام کردے، تاکہ اس کے اوپر بھی ظلم نہ ہو۔

(۲) باپ کی اپنے بیٹے کے ساتھ کاروبار میں شرکت اسی صورت میں ہونی چاہیے جبکہ وہ اکلوتی اولاد ہو، تاکہ باپ کے بعد جائداد کا وہ اکیلا مالک ہو اور کئی بھائیوں کے ساتھ معاملات کے مشترک ہونے کی وجہ سے جھگڑے ونزاع کی جو صورتیں متوقع ہیں اس کا امکان نہ رہے۔

(۳) کئی بیٹے ہونے کی صورت میں شادی کے بعد ہر لڑکے کی الگ الگ رہائش کے ساتھ کاروبار اور ہر ایک کے جملہ مالی معاملات علیحدہ اور ممتاز ہوں، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہرات کے مالی معاملات علیحدہ اور ممتاز تھے، چنانچہ ایک زوجہ مطہرہ کی طرف سے دوسری زوجہ مطہرہ کے پیالہ کے توڑ دئے جانے کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اس کا باقاعدہ تاوان اداء کیا گیا تھا، حدیث وسیرت کے ذخیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔تو جب ایک شخص کی کئی بیویوں کے مالی معاملات ایک دوسرے کے ساتھ علیحدہ اور ممتاز ہونے چاہیے، تو ایک باپ کے کئی بیٹوں کے مالی معاملات کو ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط اور گڈمڈ کس بنیاد پر رکھا جاسکتا ہے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ اپنے بچوں کو ایک جگہ کھیلنے بھی نہیں دیتے تھے، اور ان کو الگ الگ

رکھتے تھے کہ مبادا ایک ساتھ کھیلنے میں لڑیں جھگڑیں اور قطع رحمی کے گناہ کے مرتکب ہوں۔

(۴) باپ کا اپنا قائم کردہ جو کاروبار ہے وہ اس کا ہے، جس سے وہ اپنی نابالغ اور کمسن اولاد اور اپنی بیوی یا بیویوں کے علاوہ اپنی استطاعت کے مطابق اپنی بالغ اولاد اور بالغ شادی شدہ بچیوں پر خرچ کرے گا، اس کی زندگی میں اس کی نرینہ اولاد اس کے کاروبار اور جائداد میں حصہ کے دعویدار نہیں ہوسکتی، اس لئے جو ان اولاد اگر باپ کو کمانے اور محنت ومشقت سے فارغ نہ کرسکے اور باپ اپنی مصلحت کے تحت اپنے کاروبار کو جاری رکھنے کا فیصلہ کئے ہوئے ہوتو باپ کے کاروبار کو خالص اس کا کاروبار مانا جائے گا، اولاد اس کی زندگی میں اس کے اوپر اپنی مرضی مسلط نہ کرے۔

(۵) باپ کو چاہئے کہ اپنی گنجائش کے مطابق اپنی اولاد چاہے لڑکا ہو یا لڑکی ان کو دنیا کی تعلیم کے ساتھ دین کی بنیادی تعلیم بھی دلائے تاکہ وہ شرکت ومیراث وغیرہ کے جو شرعی اصول واحکام ہیں ان سے آگاہ ہو، ماں، باپ اور بھائی، بہن اور رشتہ داروں کے حقوق کو جان سکے، اور صلہ رحمی اور ایثار وقربانی کا جذبہ پیدا ہوسکے، اور والدین کے ساتھ اولاد کا جو فاصلہ اور عزت واحترام ہونا چاہئے اس کا اندازہ کرسکیں۔

(خلاصۂ بحث)

(۱) اگر باپ اپنے سرمایہ سے کوئی کاروبار شروع کرے اور کوئی بیٹا اپنا سرمایہ لگائے بغیر اس کے کام میں شریک ہوجائے تو اگر مندرجۂ ذیل تین شرائط پائی جائیں تو بیٹے کو باپ کا معین ومددگار مانا جائیگا:

(۱) باپ اور بیٹا دونوں ایک ہی پیشے میں شریک ہوں۔

(۲) سرمایہ مکمل باپ کا ہو۔

(۳) بیٹا باپ کی عیال داری میں ہو۔

اگر مذکورہ شرطوں میں سے ایک بھی شرط فوت ہوجائیگی تو کام کرنے والے بیٹے کی حیثیت معین ومددگار کی نہیں ہوگی؛ لہذا سوالنامہ میں مذکور صورت میں بڑے بیٹے کا کاروبار میں اپنا سرمایہ نہ لگانے اور باپ کے عیال میں رہنے کی وجہ سے اس کو باپ کا معاون قرار دیا جائیگا اور باپ کے انتقال کے بعد سارا کاروبار اور اس سے حاصل شدہ آمدنی ورثاء کے مابین حسب حصص شرعیہ تقسیم کی جائے گی۔

(۲) اگر کوئی بیٹا باپ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہونے کے ساتھ ہی اپنا سرمایہ بھی لگائے تو بہتر تو یہ تھا کہ دونوں معاملہ صاف کر لیتے اور باقاعدہ شرکت کے ارکان وشروط کا لحاظ رکھتے؛ لیکن اگر ایسا نہیں کیا تو یہ شرکت عقود کی تو کوئی صورت نہیں ہوگی، البتہ یہ شرکت املاک کی شکل ہوگی، اس لئے کہ اس کے ارکان اور شروط اس میں پائے جارہے ہیں؛ لہذا اس کا حکم بھی پایا جائیگا، اور سرمایہ کے بقدر نفع کا بیٹا مالک ہوگا اور اتنی مقدار کو باپ کے ترکہ سے خارج رکھا جائے گا، اور اگر ربح وغیرہ کے بارے میں کوئی بات طے نہ ہونے کے سبب اس عقد شرکت کو فاسد مانا جائے تو بھی شرکت فاسدہ کا حکم بعینہ وہ ہی ہے جو شرکت املاک کا مذکور ہوا یعنی بقدر مال نفع کا مستحق ہونا۔

(۳) مذکورہ صورت میں باپ نے کاروبار کی ملکیت اور اس کے منافع میں اپنے کو اور سب بیٹوں کو برابر کا شریک قرار دیا ہے، تو سب لوگ برابر کے شریک رہیں گے، نیز مشترکہ خاندانی نظام میں اگر قیام وطعام سب مشترک ہو تو والد امیر کنبہ اور اصل ہوتا ہے، اور باقی تمام افراد اس کے معاون تصور کئے جاتے ہیں، اور اصل کے واسطہ سے موجود اثاثہ اور کاروبار پر سب کا مساوی حق ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ان بھائیوں کا بھی حصہ ہوگا جنہوں نے سب کے

ساتھ اس کاروبار میں کم محنت کی تھی یا بالکل محنت نہیں کی، البتہ یہ بھی عدل نہیں کہ جس لڑکے نے پوری زندگی والد کے ساتھ لگا دی اس کو اس لڑکے کے برابر حصہ دے جس نے کہیں اور ملازمت کرکے آمدنی کو اپنے لئے علیحدہ جمع کرر کھا ہو، لہذا والد پر لازم ہے کہ ہاتھ بٹانے والے لڑکے کی اجرت مقرر کردے یا پھر مرنے سے پہلے اس کے لئے جائداد یا کاروبار کا کوئی حصہ خاص کرکے اس کے نام کردے۔

(۴) اس سوال میں دو شقیں ذکر کی گئی ہیں: معاملہ کے وقت ملکیت اور منافع میں شرکت کی صراحت کی گئی ہوگی یا صراحت نہ کی گئی ہو، اگر شرکت کی صراحت نہ کی گئی ہو تو یہ شرکت عام طور پر انکم ٹیکس وغیرہ کی قانونی کاروائی سے بچنے کے لئے برائے نام شرکت ہوتی ہے، اس لئے بیٹے باپ کے ساتھ نہ اصل کمپنی کی ملکیت میں شریک ہوں گے نہ ہی منافع میں۔

اور اگر معاملہ کے وقت شرکت کی صراحت ہوگئی ہو تو اگر باپ نے موہوب حصہ کو تقسیم کرکے علاحدہ کرتے کے بعد بیٹوں کو اس پر قبضہ کرادیا ہو تو یہ ھبہ صحیح ہوگا اور بیٹے اتنے فی صد کے حساب سے کاروبار اور منافع میں شریک سمجھے جائیں گے، اور اگر علیحدہ کرکے ان کے قبصہ میں نہیں دیا تو اس صورت میں ہبہ تام نہیں ہوگا، اور پورے کاروبار کے مالک ان کے والد ہی ہوں گے اور ان کی وفات کے بعد تمام ورثاء کا اس میں حق ہوگا۔

(۵) مذکورہ صورت میں احتراماً اور تبرکاً والد کے نام پر کمپنی قائم کرنے سے اس میں والد کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، بیٹا ہی پوری کمپنی کا مالک ہوگا، لہذا اس کمپنی کو والد کے ترکہ میں شامل کرکے تمام بھائی، بہن اس میں شریک نہیں ہوں گے۔

(٦) باپ اپنے سرمایہ سے سب بیٹوں کا الگ الگ کاروبار کرادے تو ہونا تو یہ چاہئے کہ صاف لفظوں میں اس سرمایہ کی حیثیت متعین کرلی جائے یعنی یہ رقم

دینا مضاربت کے لئے ہے یا قرض کے طور پر یا تبرعاً ھدیہ کے طور پر یا پھر سرمایہ اس لئے فراہم کیا کہ بیٹے اس سے باپ ہی کے لئے کاروبار کریں، جیسی صراحت ہوگی اس اعتبار سے فیصلہ کیا جائیگا، اور اگر کوئی صراحت نہ ہو تو تملیک پر جب تک کوئی قرینہ قائم نہ ہو اس وقت تک کاروبار کی ملکیت باپ ہی کی شمار ہوگی، لیکن اگر کوئی قرینہ موجود ہو تو بیٹے ہی کاروبار کے مالک سمجھے جائیں گے، اور میری ناقص رائے کے مطابق جب کوئی واضح پالیسی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہاں کے عرف وعادت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے، **المعروف کالمشروط** کے قاعدہ کو مدنظر رکھتے ہوئے۔

(۷) والد کے انتقال کے بعد اولاد کا ایک ساتھ رہتے ہوئے تقسیم ترکہ کے بغیر والد کے کاروبار کو بڑھانے کی صورت میں سب بھائی، بہن اپنے حصہ کے بقدر برابر کے شریک سمجھے جائیں گے، اس لئے کہ یہ شرکت ملک ہے جس میں عمل اور رائے کا اختلاف معتبر نہیں ہوتا؛ لہذا اضافہ شدہ کاروبار میں بھی سب اپنے حصہ کے بقدر شریک رہیں گے۔

(۸) مذکورہ صورت میں اگر بعضے بیٹے مال مشترک سے صرف اپنے لئے کوئی کاروبار شروع کریں تو اگر ان کے درمیان صراحتاً توکیل اور عقد شرکت کا کوئی معاہدہ ہوا ہو تو تمام بھائی، بہن اپنے حصہ کے بقدر اس کاروبار میں شریک ہوں گے، اور اگر کوئی صراحت نہ ہوئی ہو تو کاروبار کرنے والے اپنے کاروبار کے تنہا مالک ہوں گے۔

(۹) کاروبار میں ابتدا ہی سے معاملہ کی نوعیت متعین نہ ہو تو میری ناقص رائے کے مطابق عرف وعادت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جانا چاہئے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

سوال نامہ:

میڈیکل انشورنس کا شرعی حکم

صحت اللہ تعالی کی ایک بہت بڑی نعمت ہے اورحتی المقدور اس کی حفاظت انسان کا فریضہ اوراس کی ذمہ داری بھی ہے، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں صنعتی انقلاب، ماحولیاتی عدم توازن اور غذائی اجناس میں اضافہ کے لئے نئے نئے تجربات کی وجہ سے بیماریاں بڑھ رہی ہیں اور امراض پیچیدہ تر ہوتے جارہے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ امراض کی تشخیص اور علاج کے نت نئے زوداثر طریقے بھی دریافت ہورہے ہیں ،لیکن جدید طریقہ علاج اتنا گراں ہو چکا ہے کہ متوسط معاشی صلاحیت کے حامل لوگوں کے لئے بھی اس کے اخراجات ناقابل برداشت ہوجاتے ہیں، اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ طب وعلاج جو خدمت خلق کا ذریعہ اور ایک باعزت پیشہ تھااب اس نے تجارت کی صورت اختیار کر لی ہے۔

اس صورت حال نے میڈیکل انشورنس کی صورت کو وجود بخشا ہے، میڈیکل انشورنس کرنے والے ادارے سرکاری بھی ہیں اور نجی بھی، دونوں طرح کی کمپنیوں میں یہ بات مشترک ہے کہ آدمی اپنے اختیار سے ایک طے شدہ رقم سال بھر کے لئے جمع کرتا ہے، جس کی بنیاد پر اس سال کے درمیان ہونے والی کسی پیچیدہ بیماری کے علاج کے لئے وہ ایک بڑی رقم (جس کی زیادہ سے زیادہ حد معاملہ کے وقت متعین ہو جاتی ہے) کا مستحق قرار پاتا ہے، اوراس سال بیمار نہ ہونے کی صورت میں اس کی جمع کی ہوئی رقم یا اس کا کوئی حصہ واپس نہیں ملتا ہے، نیز ہر سال اس انشورنس کی تجدید کے لئے طے شدہ رقم دینی ہوتی ہے۔

انشورنس انفرادی طور پر افراد کے لئے اور اجتماعی طور پر خاندان یا ادارہ کے لئے بھی کرایا جاسکتا ہے، واقف کار حضرات کا کہنا ہے کہ میڈیکل انشورنس کا شعبہ مسلسل اور بہت زیادہ خسارہ میں چل رہا ہے حکومت اس تصور کے ساتھ اسے چلا رہی ہے کہ اس کے ذریعہ عوام کو سماجی تحفظ حاصل ہوگا جو حکومت کے فرائض میں سے ہے، اور نجی کمپنیاں اس توقع کے ساتھ اسے چلا رہی ہیں کہ آئندہ یہ ان کے لیے نفع کا باعث ہوگا۔

بعض ملکوں میں اپنے شہریوں بلکہ دوسرے ملکوں سے آنے والوں کے لئے اس انشورنس کو لازم قرار دے دیا گیا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ بہت سے مواقع پر میڈیکل انشورنس غریب اور نادار لوگوں کے لئے سہولت کا باعث ہوتا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ مسلمان اللہ اور رسول کے احکام کا پابند ہے، اور اس کے لئے اس وقت سہولتیں اور آسانیاں قابل استفادہ ہوسکتی ہیں جب کہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہو۔

اسی پس منظر میں درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱- میڈیکل انشورنس (صحت بیمہ) کرانے کا کیا حکم ہے؟

۲- صحت بیمہ کرانے والا جو رقم جمع کرتا ہے اور پھر ضرورت پر اس سے کہیں زیادہ مالیت کے علاج سے مستفید ہوتا ہے، اس کا کیا حکم ہوگا؟

۳- سرکاری و نجی اداروں میں مقصد کا جو فرق ذکر کیا گیا ہے، اس کی بنا پر سرکاری میڈیکل انشورنس کے ادارے سے فائدہ اٹھانے کا حکم دوسرے اداروں سے مختلف ہوگا یا دونوں کا حکم ایک ہوگا؟

۴- سرکاری انشورنس ادارہ جو علاج کی ضرورت پر مطلوبہ یا مقررہ وقت دیتا ہے، اس کو سرکار کی طرف سے امداد و تعاون کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵- اگر میڈیکل انشورنس کی مذکورہ صورت جائز نہیں ہے تو کیا اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس کی کوئی متبادل صورت ہوسکتی ہے، جو میڈیکل انشورنس کے

بنیادی مقصد-غریبوں کے لئے گراں علاج کی سہولت فراہم کرنا- کوبھی پورا کرتا ہو اور شرعادائرۂ جواز میں بھی ہو۔

۶-   جن ممالک میں میڈیکل انشورنس وہاں کے شہریوں یا وہاں جانے والوں کے لئے لازم کردیا گیا ہے، ان ملکوں میں میڈیکل انشورنس کرانے کا کیا حکم ہے؟ اور اگر قانونی مجبوری کے تحت انشورنس کرانے والے بیمار پڑ جائیں تو کیا ان کے لئے انشورنس کی سہولت سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا؟

❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:
میڈیکل انشورنس کا شرعی حکم

سترہویں صدی کے بعد دنیا میں جو انقلاب آیا اور اقتصادی ومعاشی ترقی کے وسیع تر مواقع پیدا ہوئے ان کی وجہ سے جہاں انسان کے لئے آسانیاں بڑھی ہیں وہاں مشینی انقلاب نے خطرات میں بھی اضافہ کیا ہے اس لئے کہ سرمایہ کی افزائش کے بنیادی طور پر تین طریقے ہیں: زراعت، تجارت اور صنعت ،زراعت اور کاشت کاری میں خطرات کم ہیں ،تجارت بعض دفعہ پرخطر ہوجاتی ہے ، بالخصوص اس وقت جب حمل ونقل کے ذرائع مخدوش ہوں ،خطرات کے اس دور میں انسان چاہتا ہے کہ ایسے خطرات سے اس کا تحفظ ہو،اسی وجہ سے اپنی گھاڑی کمائی سے وہ چاہتا ہے کہ کچھ رقم پس انداز کرے تاکہ مستقبل میں پیش آمدہ ضروریات میں وہ کام آسکے، اور مالی دشواری کی وجہ سے کوئی کام رکنے نہ پائے، اگر خدانخواستہ کوئی ناگہانی مصیبت آپہنچے یا کوئی بیماری لاحق ہوجائے تو اس رقم کے ذریعہ اپنی مشکل دور کرسکے۔

چنانچہ صدی دوصدی پہلے بحری تجارت ہی نے انشورنس کی راہ دکھائی ،جس کا علامہ شامی نے ’’سوکرہ‘‘ کے نام سے ذکر کیا ہے۔ (ردالمحتار:۶،باب المستأمن ۲۸۱،ط:زکریا بکڈپو)

یتفق الباحثون بحق علی أن الفقیه الحنفي محمد أمین بن عمر (الشهیر بابن عابدین) فقیه الشام وإمام الحنفیة في عصره (۱۲۵۲-۱۱۹۸ھ، ۱۸۳۶-۱۷۸۴م) هو أول فقیه إسلامي تکلم عن نظام التأمین فأطلق علیه اسم (سوکرة)،وانتهی من تکییفه الفقهي له بأن الذي یظهر له فیه أنه عقد لا یحل.

(عقود التامین لاستاذ محمد بلتاجی:۱۹ ،ط:دار السلام،القاهره)

انشورنس کا مسئلہ ان جدید مسائل میں سے ایک ہے جن کی بابت شریعت کا نقطۂ

نظر جاننے کے لئے فقہی مطالعہ کی ضرورت ہے، یہ عقد اس قدر عام ہوگیا ہے کہ اس کا تعلق انسانی زندگی کے اکثر پہلوؤں سے قائم ہوگیا ہے ، اس لئے کہ یہ دور اگر چہ جمہوریت کا دور ہے اور جمہوریت عوام پر عوام کی حکومت سے عبارت ہے، لیکن سرمایہ دارانہ نظام کے غلبہ کی وجہ سے جمہوری حکومتوں میں بھی گورمنٹ عوام کی بنیادی ضرورتوں سے اپنا دامن بچارہی ہے ،صحت ،انصاف اور تعلیم ایسی ضرورتیں ہیں جن سے نہ سرمایہ دار مستغنی ہوسکتا ہے اور نہ مزدور اور غریب،اس لئے حکومت کا فریضہ ہے کہ ان بنیادی ضرورتوں کو وہ خود ہر شہری کے لئے فراہم کرے ،لیکن پرائیویٹشن کے موجودہ رجحان کی وجہ سے اب یہ سارے بوجھ عوام کو خود اٹھانے پڑتے ہیں، تعلیم اور انصاف گو ضروری چیزیں ہیں؛ لیکن انسان ان کے بغیر بھی زندہ رہ سکتا ہے ،مگر صحت تو ایسی لازمی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر تو انسان زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔

صحت تو اللہ تعالی کی ایک بہت بڑی نعمت ہے اور حتی المقدور اس کی حفاظت انسان کا فریضہ اور ذمہ داری ہے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں صنعتی انقلاب ،ماحولیاتی عدم توازن اور غذائی اجناس میں اضافہ کے لئے نئے نئے تجربات کی وجہ سے بیماریاں بڑھ رہی ہیں اور امراض پیچیدہ ہوتے جارہے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ امراض کی تشخیص اور علاج کے نت نئے زود اثر طریقے بھی دریافت ہورہے ہیں،اور جدید طریقۂ علاج اتنا گراں ہوچکا ہے کہ متوسط معاشی صلاحیت کے حامل لوگوں کے لئے بھی اس کے اخراجات ناقابل برداشت ہوتے جارہے ہیں اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ طب وعلاج جو خدمتِ خلق کا ذریعہ اور ایک باعزت پیشہ تھا اب اس نے تجارت کی صورت اختیار کر لی ہے،اس لئے کہ بدقسمتی سے ادھر دوتین صدیوں سے عملا زندگی کے تمام نظام (Sistem) پر ان لوگوں کی گرفت ہے جنہوں نے سود ،قمار، غریبوں کے استحصال اور ایثار کے بجائے خودغرضی کو پورے معاشی نظام کی اساس اور بنیاد بنا کر رکھا ہے۔

انشورنش جو بنیادی طور پر ایک صالح مقصد کے تحت اور ایک واقعی ضرورت کی

تکمیل کے لئے وجود میں آیا تھا، اس کی بنیاد اور نشوونما بھی انہیں ہاتھوں اور دماغوں کے ذریعہ عمل میں آئی اور اس میں بعض ایسے مفاسد داخل ہوگئے جس نے اکثر علماء کو اس نتیجہ پر پہونچایا کہ وہ حرام ہے لیکن کچھ اہل علم جو اس کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس کو مشکوک اور اسلام کی روح وشریعت کے بنیادی مزاج ومذاق سے دور سمجھتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامی کے بعد بھی علماء، فقہاء اور باحثین نے اس موضوع پر گفتگو کی اور غوروخوض کے بعد بعض علماء وفقہاء نے تجارتی انشورنس کی جملہ صورتوں کو حرام ٹھہرایا، بعض نے ہر صورت کو مباح وجائز قرار دیا، بعض نے میانہ روی اختیار کی اور کچھ صورتوں کو مباح وجائز اور کچھ صورتوں کو ممنوع قرار دیا، بعض نے اس کے متعلق گفتگو نہ کرکے توقف اختیار کرنے کو بہتر سمجھا، جیسا کہ صاحب عقود التامین فرماتے ہیں:

وحين نراجع مجموع أقوال المحدثين في التأمين نجد أنها تأخذ في القضية الاتجاهات التالية:

أولًا: اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين غير جائز۔

ثانيًا: اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين - بكافة أنواعه - جائز شرعاً۔

ثالثًا: اتجاه يفرِّق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني (أو التبادلي)، فيرى عدم جواز الأول، بينما يرى أن التعاوني جائز، أو أنه لا باس به، أو مرغوب فيه۔

ويمثل هذا الاتجاه قول أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبي زهرة في ختام تعليقه على البحوث التي قدمت في موضوع التأمين إلى (أسبوع الفقه الإسلامي) والآن نقرر النتيجة التي انتهينا إليها، وتتلخص في أمرين:

أحدهما: أن التأمين التعاوني والاجتماعي حلال لا شبهة فيه.

ثانيهما: أنا نكره عقود التأمين غير التعاوني للأسباب الآتية:

أولًا: لأن فيه قمارًا أو شبهة قمار على الأقل.

ثانياً: لأن فيه غررًا، والغرر لا تصح معه العقود.

ثالثًا: لأن فيه ربا، إذ تعطى فيه الفائدة۔ وفيه ربا من جهة أخرى وهو أنه يعطي القليل من النقود ويأخذ الكثير.

رابعًا: لأنه عقد صرف؛ إذ هو إعطاء نقود في سبيل نقود في المستقبل، وعقد الصرف لا يصح إلا بالقبض.

خامساً: لأنه لا توجد ضرورة اقتصادية توجبه.

رابعًا: اتجاه يفرّق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني؛ فيرى أن التعاوني (وما يشبهه في القصد الأساس منه) مشروع؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى، أما التجاري فيتوقف في حكمه ويرى أنه يحتاج إلى مزيد دراسة.

والذي يبدو واضحًا من مراجعة أقوال هؤلاء الفقهاء هو أن أكثرهم لم يتجهوا إلى إباحة التأمين التجاري، بل إن عددًا قليلاً منهم فحسب هو الذي اتجه إلى ذلک وعلل له ودافع عنه، في مقابلة أكثرية لم يُوافِقهم، فی مقدمتهم: ابن عابدين، والشيخ المطيعي، والشيخ قراعة، والشيخ أحمد إبراهيم، والشيخ عبدالرحمن تاج، وأستاذنا أبو زهرة، والدكتور حسين حامد، والدكتور محمد الدسوقي، والدكتور عباس حسنى والدكتور عيسى عبده وغيرهم. (عقود التامين لاستاذ محمد بلتاجی: ۳۹ تا ۴۷، ط: دار السلام، القاهره)

اس تمہید کے بعد میڈیکل انشورنس سے متعلق سوالات کے جوابات ذکر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس کی تعریف ذکر کی جائے، لہذا انشورنس کی لغوی و اصطلاحی تعریف پیش کی جاتی ہے۔

انشورنس کی تعریف:

انشورنس کا لغوی معنیٰ: یہ عربی لفظ التاٴمین اور اردو لفظ بیمہ کا انگریزی ترجمہ ہے، جس کے معنی لغت میں یقین دہانی اور تحفظ وضمانت دینا ہے، کمپنی چونکہ بیمہ کرانے

والے کو مستقبل کے بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کر دیتی ہے، اسلئے اسے انشورنس کمپنی کہتے ہیں:

التأمين: لغة، بعث الأمن و الطمأنينة في النفس، و الأمن ضد الخوف۔

و إصطلاحًا، يعرف على أنه تصرف بين المؤمِّن و المستأمَنْ بأنه عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له أو المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال، أو إيرادًا مرتبًا، أو أيّ عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين في العقد، و ذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن. (ابحاث هيئة كبار العلماء: ۴/۱۷، ط: دار الزاحم، الرياض)

انشورنس کا اصطلاحی مفہوم : ڈاکٹر مصطفی احمد زرقاء فرماتے ہیں کہ اس کی تعریف شام کے سِوِل لاء کی دفعہ ۷۱۳ اور مصر کے سِوِل لاء کی دفعہ ۷۴۷ میں الفاظ کی تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ یوں کی گئی ہے کہ یہ دو فریقوں کے درمیان منعقد ہونے والا ایک ایسا عقد ہے جس میں سے ایک کو (Insurer) اور دوسرے کو (Insured) کہتے ہیں، یعنی انشورنس کی سہولت فراہم کرنے والا اور انشورنس کرانے والا، اس میں اس بات کا عہد ہوتا ہے کہ عقد میں مذکور خطرہ کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں وہ اسے متعین مقدار میں مال دے گا یا اس کے ذریعہ جمع کی گئی رقم کے منافع قسطوں کی صورت میں دیگا یا کوئی مالی معاوضہ دیگا، اس عہد کے بدلے انشورنس کرانے والا شخص انشورنس فراہم کرنے والے کو ماہانہ قسط کی صورت میں یا کسی اور صورت میں مال (premium) دیتا ہے،

ویقول الأستاذ مصطفى الزرقاء: في كتابه "عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه" أما عقد التأمين فقد عرفه القانون المدني السوري و القانون المدني المصري بالتعريف الآتي مع تحوير في الصياغة:

عقد بين طرفين أحدهما: يسمى: المؤمِّن، و الثاني: المؤمَّن له، ويلتزم فيه المؤمِّن بأن يؤدِّي إلى المؤمَّن لمصلحته مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي

عوض مالي آخر في حالة وقوع حادث أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن.

وعلى أيِّ حال فمهما وجد الاختلاف بين العلماء في تعريف التأمين فإن الاتفاق واقع بينهم على العناصر الأساسية لعقد التأمين من وجود الإيجاب والقبول من المؤمَّن له والمؤمِّن واتجاه التأمين إلى عين يقع عليها التأمين، وأن يقوم المؤمَّن له بدفع مبلغ من المال دفعة واحدة أو على أقساط يتم الاتفاق عليها للمؤمِّن، وأن يقوم المؤمَّن بضمان ما يقع على العين المؤمِّن عليها إذا تعرضت لما يتلفها أو جزءاً منها. (ابحاث هيئة كبار العلماء: ۳۸۷/۴، ط: دار الزاحم، الرياض)

یہ عقد بہت بڑے پیمانہ پر مخصوص کمپنیاں انجام دیتی ہے، اور وہ بہت بڑی تعداد کا انشورنس کرتے ہیں، اس طرح ان کے پاس انشورنس کی قسطوں کے ذریعہ بہت سامال جمع ہوجاتا ہے، جس میں سے کمپنیاں انشورنس کرانے والوں -جن کو (Poliey Holders) بھی کہا جاتا ہے- کو حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں معاوضہ اداء کرتی ہیں، جمع ہونے والی قسطوں اور اداء کئے گئے معاوضات کے درمیان جو فرق ہوتا ہے وہ ان کمپنیوں کا نفع ہے۔

تجارتی انشورنس کی قسموں میں سے ایک قسم میڈیکل انشورنس بھی ہے، جس کے چلانے والے ادارے سرکاری اور غیر سرکاری دونوں ہوتے ہیں اور دونوں کے اصول وضوابط بھی یکساں ہوتے ہیں، حکومت میڈیکل انشورنس کا شعبہ اس تصور کے ساتھ چلارہی ہے کہ اسکے ذریعہ عوام کو سماجی تحفظ حاصل ہوگا جو کہ حکومت کے فرائض میں سے ہے، اور پرائیویٹ کمپنیاں فائدہ کے حصول کے لئے چلارہی ہیں۔

ينقسم من حيث موضوعه إلى: تأمين تجاري، ويشمل التأمين البحري والنهري والتأمين الجوي والتأمين البري، وإلى تأمين على الأشخاص، ويقوم المؤمن بتعويض المؤمن له أو وارثه عن ضرر الذي أصابه في جسمه سواء كان

موتاً أم عاهة أم مرضاً أم شيخوخة. (أبحاث هيئة كبار العلماء: ۴۳-۴/۷۲، ط: دار الزاحم، الرياض)

انشورنس کی مذکورہ تعریفات وتشریحات سے اس کے تین بنیادی عناصر کا علم ہوتا ہے جن کے بغیر انشورنس کا تحقق نہیں ہوسکتا، اور وہ یہ ہے: خطرہ جسے تحفظ دیا جاتا ہے، اس کی قسط اور انشورنس میں ملنے والا معاوضہ۔

وإذا راجعنا أوثق كتب التكييف الفقهي القانوني للتأمين وجدنا النص على أن "عناصر هذا العقد ثلاثة: الخطر، والقسط (ثمن التأمين)، ومبلغ التأمين (المثمون). (عقود التأمين لاستاذ محمد بلتاجي: ۵۸، ط: دار السلام، القاهرة)

الغرض میڈیکل انشورنس میں ہر ممبر ایک خاص مقدار میں سال بھر کے لئے رقم جمع کراتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اگر سال کے اندر بیمار ہوا تو جمع کردہ رقم کے ساتھ مزید ایک خاص حد تک اضافہ شدہ رقم سے کمپنی اسکا علاج کرائے گی، اور اگر سال بھر کے اندر وہ بیمار نہ ہوا تو جمع کردہ رقم میں سے اس کو کچھ واپس نہ ملے گا، اور جمع کردہ رقم کمپنی کی ہوگی۔ اور اگر وہ شخص کمپنی کی متعین کردہ قسط کو پوری جمع نہیں کرسکا تو ایک دو قسط جو وہ جمع کرچکا ہے وہ رقم بھی کمپنی کی ہو جائے گی اور جمع کرنے والے کو کسی بھی صورت میں واپس نہیں ملے گی چاہے اسے کوئی حادثہ ہی کیوں نہ پیش آجائے۔

انشورنس کی تعریف ذکر کرنے کے بعد اب سوالات کے جوابات پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) میڈیکل انشورنس کا شرعی حکم:

چنانچہ انشورنس کا یہ معاملہ متعدد شرعی خرابیوں کو متضمن معلوم ہوتا ہے:

عقد التأمين التجاري تشتمل على أمور تجعلها غير مشروعة: هي الغرر، والقمار، والربا، وبيع الدين بالدين. (عقود التامين لاستاذ محمد بلتاجي: ۵۴، ط: دار السلام، القاهره)

اول: یہ کہ بیمہ یا انشورنس غرر فاحش کو مشتمل ہے، اس لئے کہ یہ معاملہ ایک امکانی خطرہ کے پیش نظر طے پاتا ہے جو موہوم ہے اور معدوم کے قبیل سے ہے، اور ایسے معاملات جو غرر کو مشتمل ہو شریعت میں ممنوع ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صریح الفاظ میں بیع غرر سے منع فرمایا ہے۔

نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع الحصاۃ وعن بیع الغرر. (مسلم شریف: ۲/۲، رقم الحدیث: ۱۵۱۳)

غرر کی تعریف شیخ شریف جرجانی نے ان الفاظ میں کی ہے:

"الغرر ما یکون مجھول العاقبۃ لایدری أیکون ام لا. (کتاب التعریفات لجرجاني: ۱۶۱، ط: دارالکتب العلمیة، بیروت)

ویقول النووي في شرح الحدیث: "أما النھي عن بیع الغرر فھو أصل عظیم من أصول (کتاب البیوع)؛ ولھذا قدمه مسلم؛ ویدخل فیه مسائل کثیرة غیر منحصرة؛ کبیع الآبق، والمعدوم، والمجھول؛ ومالایقدر علی تسلیمه.

وکل ھذا بیعه باطل؛ لأنه غرر من غیر حاجة.

وکذالك أجمع المسلمون علی جواز أشیاء فیھا غرر حقیر؛ واجمعوا علی جواز إجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلک شھرًا، مع أن الشھر قد یکون ثلاثین یومًا، وقد یکون تسعة وعشرین.

قال العلماء: "مدار البطلان - بسبب الغرر - والصحة مع وجوده علی ما ذکرناه: وھو أنه إن دعت حاجة إلی ارتکاب الغرر، ولایمکن الاحتراز عنه إلا بمشقة، وکان الغرر حقیراً - جاز البیع، وإلا فلا".

وعلی ھذا اتفق الفقھاء علی أنه: "لایصح البیع إلا أن یکون سالمًا من الغرر الکثیر؛ لأن الغرر الیسیر الذي لا تنفک البیوع منه مستخف مستجاز".

(عقود التامین: ۵۴ تا ۵۶، ط: دار السلام، القاھرہ)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انشورنس میں جو غرر ہے وہ آیا غرر کثیر ہے یا غرر

یسیر، توغور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں غرر کثیر ہی ہے، اس لئے کہ غرر کثیر تین چیزوں میں ہوتا ہے: عقد میں یا احد العوضین میں یا مدت میں اور انشورنس میں غرر اخیر کی دو چیزوں میں پایا جارہا ہے یعنی عوض میں بھی کہ دونوں فریق کو عقد کے وقت معلوم نہیں ہوتا کہ کس کو کتنا دینا ہے اور کس کو کتنا لینا ہے، اور اجل میں بھی کہ یہ بیماری کب پیش آئیگی اور پیش آئیگی بھی یا نہیں، عقد کے وقت کچھ پتہ نہیں ہوتا۔

أما نوع الغرر الذي في التأمين فهو -فيما نرى- من النوع الكثير الفاحش جدًا الذي لا تصح معه العقود، وقد قرر ابن رشد- في نظرة جامعة- أنه لا خلاف في فساد العقود المتضمنة غررًا كثيراً ، والغرر الكثير يكون في ثلاثة أشياء: في العقد، أو أحد العوضين، أو الأجل فيهما أو في أحدهما.

فإذا أتينا إلى التأمين وجدنا النوعين الثاني والثالث من الغرر الكثير متحققين فيه بصورة واضحة، ففيه الغرر الكثير في العوضين "لأن المؤمِّن وقت إبرام العقد لا يعرف مقدار ما يأخذه ولا مقدار ما يعطي، إذ إن ذلك متوقف على وقوع الكارثة أو عدم وقوعها، وكذلك الحال بالنسبة إلى المؤمَّن له..."، فكل من العوضين مجهول تماماً بالنسبة لطرفي العقد عند إبرامه، فأيّ غرر أكثر من هذه الجهالة الكاملة للعوضين؟

وأيضا فإن الغرر الكثير في أجل العقد متحقق في التأمين بصورة واضحة جدًا، ذلک أن (الخطر) هو المحل الرئيسي في عقد التأمين - وهو أهم هذه العناصر - ولا يستطيع واحد من طرفي العقد أن يعرف: هل يقع هذا الخطر أو لا يقع؟ وإذا وقع فمتى يقع؟ بل إن من شروطه الواجبة أن يكون "غير محقق الوقوع، وهذا هو عنصر الاحتمال في عقد التأمين ، وهو العنصر الجوهري فيه"۔ (عقود التأمين: ۵۸، ۵۷، ط: دار السلام، القاهره)

موسوعہ فتاوی المعاملات المالیہ میں ہے:

بعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك ، قرر مجلس المجموع

الفقهي بالإجماع - عدا فضيلة الشيخ مصطفي الزرقا - تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك، للأدلة الآتية:

الأول: عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش ؛ لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف - وقت العقد - مقدارَ ما يُعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطًا أو قسطين ثم تقع الكارثة، فيستحق ما التزم به المؤمِّن، وقد لا تقع الكارثة أصلا فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا، وكذلك المؤمَّن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر. (موسوعة فتاوی المعاملات المالية: ۱۰/۲۰۵، ط: دار السلام، القاهره)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں: انشورنس کے مجوزین کا خیال یہ ہے کہ گو انشورنس میں ''غرر'' پایا جاتا ہے، مگر چونکہ یہ نزاع کا باعث نہیں بنتا، اس لئے شرعًا اس کو گوارا کیا جاسکتا ہے، تاہم یہ دلیل سقم سے خالی نہیں، فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطلقا ''غرر'' کو کسی معاملہ کے فاسد و نادرست ہونے کی اساس قرار دیتے تھے، اس لئے فقہاء نے جہاں کہیں ''غرر'' کی تعریف کی ہے ،وہاں صرف ابہام وخطر کو اساس بنایا ہے، نزاع واختلاف کو مدار نہیں ٹھہرایا ہے، ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کا بیان ہے: الذی استوی فیہ طرفا الوجود والعدم۔ جس میں پائے جانے اور نہ پائے جانے کا پہلو برابر ہو۔

فقہ مالکی کی معروف کتاب ''مواہب الجلیل'' میں ہے: مالا یدری أیتم أم لا؟ جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ یہ پورا بھی ہوگا یا نہیں؟

امام قرافی لکھتے ہیں: مالا یدری أیحصل ام لا؟ معلوم نہ ہو کہ وہ حاصل بھی ہو پائے گا یا نہیں؟

اس لئے ''غرر'' بہ معنیٰ ''خطر'' کی جو کیفیت انشورنس میں پائی جاتی ہے وہ ''قمار'' کا مصداق ہے اور بہ صورت موجودہ اس کو جائز قرار دینا درست نظر نہیں آتا۔

(قاموس الفقہ: ۲/ ۴۰۴، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

(۲) دوم یہ کہ اس میں میسر اور قمار کی صورت پائی جاتی ہے کہ متعاقدین میں سے ایک شخص بلا مقابل خسارہ کا شکار ہوتا ہے، موہومہ خطرہ پیش نہ آنے کی صورت میں رقم جمع کرنے والا اپنی پوری رقم سے ہاتھ دھوبیٹھتا ہے اور خطرہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی ایک بڑی رقم کے خسارہ سے دوچار ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ قمار ہے،

الثاني: عقد التأمين التجاري ضربٌ من ضروب المقامرة ؛ لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابلٍ أو مقابلٍ غير مكافئ۔ فإن المستأمَن قد يدفع قسطا من التأمين، ثم يقع الحادث فيُغرّم المُؤمِّنُ كلَّ مبلغِ التأمين، وقد لا يقع الخطر، ومع ذلک يغنم المُؤمِّنُ أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا .

(موسوعة فتاوى المعاملات المالية: ۲۰۵-۲۰۶/ ۱۰، ط: دار السلام، القاهرہ)

فقہاء نے قمار (جوا) کی تعریف یوں کی ہے:

تعليق الملك على الخطر و المال من الجانبين۔ (معجم لغة الفقهاء: ۳۶۹، ط: دار النفائس، بيروت)

میڈیکل انشورنس پر میسر اور قمار کی یہ تعریف بھی صادق آرہی ہے اس لئے کہ اس معاملہ میں مال دونوں جانب سے ہوتا ہے اور اس کی ملکیت ایک ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جس میں خطر ہے یعنی اس کے وجود وعدم وجود دونوں کا امکان ہے کہ سال بھر کے اندر بیمار ہوا تو کمپنی اسکی جمع کردہ رقم سے بہت زیادہ رقم خرچ کرے گی، مثلا تیرہ ہزار جمع کرانے کی صورت میں اسے تقریباً ایک لاکھ تک کے علاج کا حق حاصل ہوگا ، اور بیمار نہ ہونے کی صورت میں نہ صرف یہ کہ اسے کوئی اضافی رقم نہیں ملے گی بلکہ اس

کی جمع کردہ رقم بھی چلی جائے گی، پھر آئندہ سال انشورنس کی تجدید کے لئے طے شدہ رقم جمع کرتے رہنا پڑتا ہے، اور بیمار نہ ہونے کی صورت میں وہ رقم بھی سوخت ہوجاتی ہے، ظاہر ہے یہ جوا ہے؛ لہذا شرعاً یہ معاملہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے تجارت میں معاملہ طے نہ ہونے پر بیعانہ کی رقم واپس نہ کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ سابق مفتی اعظم فلسطین شیخ سید سابق فرماتے ہیں:

صفة بيع العربون أن يشتري المشتري شيئاً ويدفع جزءًا من ثمنه إلى البائع۔ فإن نفذ البيع احتُسِب من الثمن، وإن لم ينفذ أخذه البائع على أنه هبة له من المشتري۔ وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم صحّة هذا البيع لما رواهُ ابن ماجه أن النبي ﷺ نهىٰ عن بيع العربون. (فقه السنة: ۳/۱۵۵، ط: المكتبة العصرية، بيروت)

جواہر الفقہ میں ہے: ہر وہ معاملہ جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر اور مبہم ہو اصطلاح شرع میں قمار اور میسر کہلاتا ہے۔ (جواہر الفقہ: ۵/۵۵۷، ط: زکریہ بکڈپو، دیوبند)

شامی میں ہے:

إن القمار الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمي القمار قمارًا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص. (شامي: ۹/۵۷۸، ط: زكريابكڈپو، ديوبند)

ابوبکر جصاص رازیؒ اپنی شہرہ آفاق کتاب ''احکام القرآن'' میں رقم طراز ہیں:

لا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار قال ابن عباس: إن المخاطرة قمار. (احكام القرآن: ۱/۳۸۸، ط: دار المصحف، بالقاهرة)

مختصر تفسیر ابن کثیر میں ہے:

''قال ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہ: الميسر هو القمار، كانوا يتقامرون فى الجاهلية إلى مجيئ الاسلام فنهاهم الله عن هذه الاخلاق القبيحة''. (مختصر تفسير ابن كثير: ۱/۵۴۴، ط: دار احياء التراث العربي، بيروت)

اس کی مزید تفصیل (حجة الله البالغة: ۲/۱۰۸، نصب الرايه للزيلعي: ۴/۲۰، المغني:

۶/۴۳٦، المبسوط: ۱۲/۱۹۴، الفروق: ۳/۲٦۵) میں بھی موجود ہے۔

(۳) سوم یہ کہ بیمہ یا انشورنس التزام مالا یلزم کو متضمن ہے یعنی انشورنس کرانے والے کو جو خطرہ پیش آتا ہے یا جو بیماری لاحق ہوتی ہے اس میں کمپنی کا کوئی دخل نہیں ہوتا ،اس لئے اس کا ضمان وتاوان یا ذمہ داری شرعی طور پر اس پر لازم نہیں ہوتی ،اس لئے کمپنی سے معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لا يلزم شرعًا؛ فإن المؤمِّن لم يحدُث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمَن له، والمؤمِّن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حرامًا۔ (موسوعة فتاوى المعاملات المالية: ۱۰/۲۰٦، ط: دار السلام، القاهرة)

(۴) چہارم یہ کہ بیما پالیسی سود اور ربا کو بھی متضمن ہے اس لئے کہ جو رقم جمع کی جاتی ہے، حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس سے زائد کی ادائیگی یا زیادہ مالیت کے علاج کا معاہدہ ہوتا ہے اور یہ قرض کے ساتھ مشروط منفعت کی صورت ہے جو کہ حرام ہے۔

شامی میں ہے: وكل قرض جرّ نفعاً حرام أي إذا كان مشروطا۔ (شامي :۷/۳۹۵، ط: زکریابکڈپو، دیوبند)

سود کے بارے میں ارشاد باری ہے: احلّ الله البيع وحرّم الربا۔ (البقرة: ۲۷۵)

آیت کریمہ میں مذکور ''ربا'' کی تعریف فقہاء نے اس طرح کی ہے: كل زيادة مشروطة في العقد خالية عن عوض مشروع. (معجم لغة الفقهاء: ۲۱۸، ط: دار النفائس، بيروت)

ظاہر ہے جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو اسکے علاج پر خرچ ہوئی وہ جائز عوض سے خالی ہے اس لئے وہ سود ہے۔

انشورنس کو مالی تعاون کا درجہ دینا:۔

بعض علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ سرکاری انشورنس ادارہ کی طرف سے دی جانے والی اضافی رقم ان کی طرف سے تعاون ہے، کہ ان کا مقصد نفع کمانا نہیں ہے، اس لئے یہ سود کے زمرہ میں نہیں آتا جس میں سودخوار کا مقصد ہی نفع کا حصول ہوتا ہے؛ لہذا اس کا لینا جائز ہوگا، یہ تصور صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ عرف میں بلامعاوضہ بطور احسان محض انسانی بنیادوں پر مدد کرنے کو تعاون اور امداد کہتے ہیں، لہذا اگر ادارہ بغیر کسی شرط کے اور پہلے سے روپئے جمع کرائے بغیر علاج کے لئے رقم دے تو یہ ان کی طرف سے تعاون ہوگا، اور ظاہر ہے بیمہ کرائے بغیر یہ سہولت حاصل نہیں ہوسکتی، اس لئے اس سے عوام کے اس طبقہ کو کوئی تحفظ حاصل نہیں ہوتا جو کہ امداد اور تعاون کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ عوام کی اکثریت خط افلاس سے نیچے زندگی گزارتی ہے جب وہ اپنی بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے بھی وسائل زندگی سے محروم ہیں تو ان میں اتنی سکت کہاں ہے کہ وہ میڈیکل انشورنس کی فیس جمع کرسکیں، بلکہ اس سے یاتو مال دار طبقہ فائدہ اٹھاپائے گا یا حکومت کے ملازمین جن کی مالی حالت عام طور پر عوام سے بہتر ہوتی ہے۔

میڈیکل انشورنس کمپنیوں کا بنیادی مقصد اگر غریب عوام کے لئے گراں علاج کی سہولت مہیا کرنا ہے تو انہیں اسی مقصد کے لئے کام کرنا چاہئے؛ لیکن ان کا جو طریقہ رائج ہے اس میں اس طبقہ کا فائدہ ہوتا نظر نہیں آتا اور نہ شرعی لحاظ سے ان کا طریقہ جائز ہے، اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس معاملہ سے ان شرائط کو ختم کرنا ہوگا، جو شرعا اس کی صحت سے مانع ہیں، مثلا اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کے لئے لازمی طور پر انشورنس کرانا، اور اسکی مقررہ فیس اداء کرنا وغیرہ، اس لئے کہ مسلمان اللہ اور اس کے رسول کے احکام کا پابند ہوتا ہے، اس کے لئے کوئی بھی سہولت اور آسانی قابل استفادہ اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہو۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی فرماتے ہیں کہ جو معاملہ اپنی عملی کیفیت

وصورت کے اعتبار سے ناجائز ہو وہ اس وجہ سے جائز نہیں ہوسکتا کہ صاحب معاملہ کا مقصد درست ہے، صورت حال یہ ہے کہ پالیسی لینے والے اور کمپنی کے درمیان لین دین کا معاملہ ہو رہا ہے جو عقد معاوضہ کہلاتا ہے اور ایک طرف سے جمع شدہ رقم کم ہے اور دوسری طرف سے دی جانے والی رقم زیادہ ہے، دونوں کی جنس ایک ہے اور عقد معاوضہ میں ایک ہی جنس کی چیز کا باہمی تبادلہ ہو اور ایک طرف سے زیادہ اور دوسری طرف کم ہو یہی سود ہے، اس لئے اس کو سود نہ قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں (قاموس الفقہ: ۲/ ۴۰۳، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

حضرت مولانا محمد شفیع صاحب عثمانی ؒ نے جواہر الفقہ میں بہت صاف لفظوں میں تحریر فرمایا ہے: بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا نام دے کر جائز قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے؛ لیکن اس کی مروجہ صورتیں جتنی ہماری نظر سے گزری ہیں سود وقمار سے خالی نہیں، اس لئے وہ سب حرام ہیں۔ (جواہر الفقہ: ۴/ ۵۶۶، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

البتہ اگر واقعتاً انشورنس کا کوئی ادارہ ایسا ہو جس میں صرف اور صرف جذبہ تعاون کارفرما ہو تو وہ بلاشبہ جائز، درست اور مستحسن ہے، اس لئے کہ وہ تبرع اور تعاون علی البر ہے، جس کی شریعت میں تاکید آئی ہوئی ہے، اس کو ''تکافل'' کا نام دیا جاسکتا ہے، البتہ اس ''تکافل اسلامی'' میں تمام شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا، یہ اور بات ہے کہ ہمارے معاشرے میں اس طرح کا نظام نادر الوجود ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی تحریر فرماتے ہیں:

''أما التامين التعاوني فهو أن يتفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشتراكا معينا لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم اذا تحقق خطر معين وهو قليل التطبيق في الحياة الاجتماعية''. (الفقه الاسلامي وادلته: ۴/ ۲۰۴، ط: الهدیٰ انٹر نیشنل، دیوبند)

''ابحاث هيئة كبار العلماء'' میں تعاونی انشورنس کی بہترین صورت پیش کی گئی ہے:

فالتأمين التعاوني: يقوم به عدة أشخاص يتعرضون لنوع من المخاطر، وذلك عن طريق اكتتابهم بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك، تخصص هذه المبالغ لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه منهم الضرر، فإن لم تف الأقساط المجموعة طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، وإن زادت عما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استرداد هذه الزيادة، وكل واحد من أعضاء هذه الجمعية يعتبر مؤمِّنا ومؤَمَّنا له، وتدار هذه الجمعية بواسطة بعض أعضائها، ويتضح من تصوير هذا النوع من التأمين أنه أشبه بجمعية تعاونية تضامنية لاتهدف إلى الربح، وإنما الغرض منها درء الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء بتعاقدهم على توزيعها بينهم على الوضع المذكور. (ابحاث هيئة كبار العلماء: ۴/۴۱، ط: دارالزاحم، الرياض)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہاں اگر میڈیکل مقاصد کے لئے تعاونی انشورنس قائم ہوتو یہ درست ہے،تعاونی انشورنس سے مراد یہ ہے کہ پالیسی ہولڈروں کا گروپ سالانہ ایک رقم اس بات کے لئے وقف کردے کہ اگر اس گروپ میں سے کوئی بھی بیمار ہوگا تو اس کے علاج میں مدد کی جائے گی ، پھر جو رقم سالانہ بچ جائے وہ کمپنی کی ملکیت نہ ہو، بلکہ مریضوں پر وقف ہو اور آئندہ بھی اسی مقصد کے لئے اس کا استعمال ہو، نیز اس بچی ہوئی رقم کے لحاظ سے آئندہ پریمیم کم کردیا جائے ،انشورنس کی یہ صورت تجارتی نہیں ہے ؛ بلکہ تعاونی ہے ،اس لئے علماء نے اس کی اجازت دی ہے ؛ کیونکہ ''وقف'' ایسی صورت ہے جس میں واقف خود بھی اپنی اعانت سے استفادہ کرسکتا ہے،اس پہلو سے پالیسی ہولڈروں کے لئے اس سے استفادہ کا جواز پیدا ہوتا ہے ،کاش !ایسی میڈیکل انشورنس کمپنیاں قائم ہوں ، جو تجارتی نقطۂ نظر سے کام نہ کرتی ہوں اور جذبۂ تعاون پر مبنی ہوں۔ (کتاب الفتاویٰ: ۱۰ / ۸۸، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں: اس تامینِ تعاونی کے نظام

کی اساس تبرع ہے نہ کہ عقد معاوضہ، جس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ افراد نے ایک کمپنی قائم کرلی اور جو سرمایہ جمع ہوا وہ تجارت میں لگادیا، پھر اور بیمہ داروں کو دعوت دی کہ آپ بھی آکر اس میں پیسے لگائیں، انہوں نے پریمیم کے جو پیسے دیئے وہ بھی نفع بخش تجارت میں لگادیئے گئے اور ساتھ ایک فنڈ بنادیا گیا جس کے پیسے تجارت میں لگے ہوئے ہیں اور یہ طے کیا گیا کہ یہ فنڈ اسی کام کے لئے مخصوص رہے گا کہ جب کسی کو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس فنڈ سے اس کی امداد کی جائے گی، امداد کرنے کے بعد اگر کچھ پیسے بچ گئے جو اس فنڈ کا نفع ہے تو وہ اس بیمہ داروں پر ہی تقسیم کردیتے ہیں، تو بجائے اس کے کہ نفع کہیں اور جاکر دوسرا آدمی اس کا مالک بنے، تکافلِ شرعی کی کمپنیاں عوام ہی کے اندر یہ تقسیم کرتی ہیں، اس کو نظامِ تکافل کہتے ہیں، اور اس بنیاد پر مشرق وسطیٰ خاص طور پر دبئی، بحرین اور تیونس وغیرہ میں کئی بیمہ کمپنیاں قائم ہوئی ہیں، یہاں یہ ''شرکات التکافل الاسلامیہ'' کہلاتی ہیں، البتہ فقہی اعتبار سے اس کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ ''تکافل فنڈ'' کو وقف کیا جائے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۳۱۹/۳، ط: فیصل، دیوبند)

(۲) قانونی مجبوری کے تحت میڈیکل انشورنس کرانے کا حکم:

جن ممالک میں داخلہ کے لئے میڈیکل انشورنس قانونا ضروری ہے تو جن لوگوں کی آمد ورفت تجارتی مقاصد کے لئے ہو یا دعوت وتبلیغ یا کسی علمی ودینی مجلس میں شرکت کے لئے جانا ضروری ہو یا مسلم ممالک کے سفراء کا وہاں قیام وداخلہ سفارتی تعلقات برقرار رکھنے کے لئے لازم ہوتا ہے تو ''الضرورات تبیح المحظورات ''(الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري : ۹۴) کے تحت ان تمام لوگوں کے لئے صحت بیمہ کرانے کی اجازت ہوگی ورنہ اقتصادی، دینی، دعوتی وسفارتی تعلقات کونقصان پہونچے گا البتہ سیر وتفریح اور سیاحت کے لئے جانے والوں کے لئے اس کا جواز نہیں ہوگا۔

اوراسی طرح وہ مسلمان جو وہاں کے باشندے ہیں یا ان کو حقوقِ شہریت ملے

ہوئے ہیں ان کے لئے بھی اگرصحت بیمہ قانونا لازم ہو ورنہ توملکی قانون کی خلاف ورزی کے الزام میں بہت سی دشواریوں میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہوتو ایسی صورت میں بھی بیمہ کرانا جائز ہوگا، ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب رقم طراز ہے:

"یجوز التامین الاجباری او الالزامی الذي تفرضه الدولة لانه بمثابة دفع ضريبة للدولة". (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۴/۲۱۰، الھدی انٹرنیشنل، دیوبند)

(اجباری یا لازمی انشورنس جسے حکومتیں ضروری قرار دیتی ہیں جائز ہے، اس لئے کہ وہ بمنزلۂ ٹیکس ہے جو حکومت کو ادا کیا جاتا ہے۔)

لیکن کوئی بھی قانون جو اسلامی احکام سے متصادم ہو اور مزاج شریعت سے میل نہ کھاتا ہو اس سے مسلمانوں کے لئے اجتناب بھی ضروری ہے اور جہاں تک ممکن ہو اس طرح کے قانون کے خاتمہ کی جدوجہد کریں، قانون کی منسوخی مشکل ہو تو کم از کم اس سے مسلمانوں کو مستثنی رکھنے کا مطالبہ کریں اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو دل میں اس کو برا سمجھے، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: **"من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده الخ۔۔"**۔ (سنن النسائی: رقم الحدیث: ۵۰۰۹)

مگر حالات نامساعد ہوں اور مسلمان اس پوزیشن میں نہ ہوں کہ اس قانون کی مخالفت کرسکیں بلکہ مخالفت کی صورت میں ان کے ملی وجود کو خطرہ ہو اور آپ کو یہ معلوم ہے کہ موجودہ عالمی نظام میں اجتماعی ہجرت بھی تقریبا ناممکن ہے؛ لہذا جان ومال کی حفاظت کے خاطر اور پوری ملت کو اجتماعی ضرر سے بچانے اور حقوق شہریت کو برقرار رکھنے کے لئے میڈیکل انشورنس کرانا مجبوری وضرورت ہوگا، علامہ حمویؒ نے ضرورت کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"فالضرورة: بلوغه حدًا ان لم يتناوله الممنوع هلک او قارب وهذا يبيح تناول الحرام". (حاشیۃ الأشباہ والنظائر: ۱۴۰، ط: دارالعلوم دیوبند)

خلاصہ کلام یہ کہ جن ممالک میں میڈیکل انشورنس وہاں کے باشندوں اور وہاں

آنے جانے والوں کے لئے قانونا لازم ہے تو قانونی مجبوری کے تحت اس کی اجازت ہوگی ،کیونکہ قاعدہ ہے : **اذا ضاق الامر اتسع** (الأشباہ والنظائر : ۱۳۸، ط: دار العلوم دیوبند) اور بیمار پڑنے کی صورت میں انشورنس کی سہولت سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی ،البتہ اپنی جمع شدہ رقم سے زائد سے مستفید ہونے کی اجازت نہیں ہوگی، اسلئے کہ مجبوری اور اضطرار کی حالت میں صرف ضرورت بھر ہی عمل کرنے کی گنجائش ہے، اس سلسلہ میں **الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ** کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

بیمہ سود وقمار کی ایک شکل ہے اختیاری حالت میں کرانا ناجائز ہے،اور لازمی ہونے کی صورت میں قانونی مجبوری کے طور پر جس قدر کم سے کم مقدار میں بیمہ کرانے کی گنجائش ہو اسی پر اکتفاء کرے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۷/ ۳۶۴، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

اسی طرح حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں:

چونکہ گاڑی کے مالک کی طرف سے بیمہ کا معاہدہ بطیب خاطر نہیں بلکہ حکومت کی طرف سے یک طرفہ جبر وظلم ہے ؛لہذا بوقت ضرورت گنجائش ہے، لیکن بصورت حادثہ جمع کردہ رقم سے زائد واجب التصدق ہے۔(احسن الفتاوی: ۷/ ۲۵،ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

علماء عصر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جہاں قانوناً بیمہ کرانا لازمی ہو اور بیمہ کرائے بغیر آدمی اپنی کوئی حاجت پوری نہ کرسکتا ہو تو وہاں پر بیمہ کی گنجائش ہے، آپ تھرڈ پارٹی انشورنس کے بغیر کار نہیں چلاسکتے ؛ لہذا تھرڈ پارٹی انشورنس کرانے کی گنجائش ہے ،البتہ اگر کسی کو تھرڈ پارٹی انشورنس کی وجہ سے معاوضہ ملے تو اس کو صرف اتنا معاوضہ وصول کرنا اور استعمال کرنا جائز ہے جتنا اس نے پریمیم ادا کیا،اس سے زیادہ استعمال کی اجازت نہیں۔

بعض جگہ صورت حال ایسی پیدا ہوگئی ہے کہ اگر چہ قانوناً انشورنس لازمی نہیں لیکن انشورنس کے بغیر زندگی انتہائی دشوار ہوگئی ہے جیسا کہ آج کل مغربی ملکوں میں صحت کا بیمہ چلا ہے، یہ مسئولیات کے بیمہ کی ایک قسم ہے، یعنی آپ بیمار ہوگئے اور آپ کو ہسپتال میں داخل ہونا پڑ گیا تو اس صورتحال میں ہسپتال کا بل انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے، اس کے لئے آپ پریمیم (Premium) دیتے ہیں مثلاً ہر مہینہ سو روپے دیتے ہیں اور بیمہ کمپنی اس کے بدلے میں بیماری کی صورت میں علاج کا انتظام کرتی ہے اور سارا خرچہ برداشت کرتی ہے۔

اور اب مغربی ملکوں میں (مغربی ممالک سے مراد امریکی طرز کے ممالک ہیں) برطانیہ میں عام طور سے علاج بہت آسان ہے اور سستا ہوجاتا ہے؛ لیکن امریکہ وغیرہ میں صورت حال ایسی ہے کہ اگر کسی شخص کو معمولی سی بیماری میں بھی ہسپتال میں داخل ہونا پڑ جائے تو اس کا دیوالیہ نکلنے کے لئے اس کا ایک مرتبہ ہسپتال میں داخل ہونا ہی کافی ہے، تو بیماری تو اپنی جگہ پر آئی لیکن ساتھ اتنا بڑا عذاب لے کر آتی ہے کہ ہسپتال کا بل بالکل ناقابل تحمل ہوتا ہے، ڈاکٹروں کی فیس ناقابل تحمل ہوتی ہے، اب اگر چہ قانونی پابندی نہیں ہے کہ آپ صحت کا بیمہ کرائیں لیکن اس کے بغیر گزارہ بہت مشکل ہے۔

حضرت فرماتے ہیں: ابھی میں فتویٰ تو نہیں دیتا لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ ایسی مجبوری کی صورت میں بھی تأمین کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دار الحرب میں حربیوں سے عقودِ فاسد کے ذریعے مال حاصل کرنا جائز ہے یہ قول اگرچہ عام حالات میں مفتی بہ نہیں؛ لیکن ایسی حاجت کے موقع پر فتویٰ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۳/ ۳۱۷-۳۱۸، ط: فیصل، دیوبند)

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی تحریر فرماتے ہیں: تاہم مغربی ملکوں میں علاج کے گراں ہونے اور قانونا میڈیکل انشورنس کے لازم ہونے کی وجہ سے وہاں علماء نے اس کے درست ہونے کا فتویٰ دیا ہے، ہندوستان میں بھی سرکاری ہاسپٹلوں کے

زوال ،کارپوریٹ ہاسپٹلوں کے عروج ،ڈاکٹروں کی کمیشن خوری اور عالمی تجارتی معاہدات کے سبب دواؤں کے گراں ہونے کی وجہ سے نہ صرف خط غربت سے نیچے زندگی بسر کرنے والوں ؛ بلکہ درمیانی معاشی معیار کے حامل لوگوں کے لئے بھی خطرناک بیماریوں کا علاج دشوار ہوگیاہے، ان حالات میں اگر گورنمنٹ کی طرف سے قانونا انشورنس کرانا لازم ہو، یاوہ کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو، جو اسباب کے درجے میں کسی خطرناک اورگراں علاج بیماری کا سبب بن سکتی ہے ،جیسے شوگر یا بی پی وغیرہ اور اس کی معاشی حالت ایسی نہیں ہے کہ وہ مقروض ہوئے بغیر اپنا علاج کراسکے تو اس کے لئے میڈیکل انشورنس کرانے کی گنجائش ہے،اور جولوگ اس صورتحال سے دوچار نہ ہوں ،ان کے لئے میڈیکل انشورنس کرانا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔(کتاب الفتاویٰ : ۱۰/ ۸۰-۸۱،ط: کتب خانہ نعیمیہ،دیوبند)

چنانچہ مذکورہ عبارتوں کے پیش نظر راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ ''میڈیکل انشورنس'' جائز تونہیں ؛لیکن اگر قانونی مجبوری ہو یا کسی سخت مرض میں مبتلاء ہوگیاہوجس کے علاج کے خرچ کو وہ برداشت نہیں کرسکتا یا کوئی ایسا ملک ہو جہاں معمولی مرض کا علاج بھی بہت گراں ہوکہ وہاں کے باشندوں کے لئے میڈیکل انشورنس کے بغیر اس بیماری کے علاج کا تصور محال ہوتو درج ذیل شرائط کے ساتھ میڈیکل انشورنس کے علاج سے استفادہ درست ہونا چاہئے ۔

(۱) اس مرض میں جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

(۲) اتنا غریب اور بے بس ہوکہ ازخود علاج نہیں کراسکتا۔

(۳) یا ایسے ملک میں رہتاہو جہاں علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے ''میڈیکل انشورنس'' کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔

(۴) انشورنس کمپنی کے علاوہ دوسرے سے قرض ملنا ناممکن ہو۔

(۵) انشورنس کمپنی سے حاصل کردہ زائد رقم صحتیابی کے بعد کمپنی کو

واپس کردینے کا عزم رکھتا ہو۔

گویا یہ زائد رقم اس کے حق میں قرض ہوگی، جس کا واپس کرنا ضروری ہوگا کہ جب اللہ تعالیٰ وسعت دے اور اس کے بقدر رقم جمع ہوجائے تو وہ رقم کمپنی کو واپس کردے، اور اگر کمپنی کو واپس کرنے کی کوئی شکل نہ ہو یا کمپنی کو واپس کرنے کی صورت میں اس رقم کا غلط جگہوں میں استعمال کا اندیشہ ہوتو بینک کے سود کی طرح وہ زائد رقم غرباء اور مساکین کو بلا نیت ثواب کے تقسیم کردی جائے۔

(۳) انشورنس کمپنی کا علاج کا کل خرچہ براہ راست متعینہ اسپتال کو ادا کرنا یا علاج کا بل دکھانے پر انشورنس کرانے والے کو ادا کرنا:

ان دونوں صورتوں میں انشورنس بہرحال قمار وسود وغیرہ خرابیوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حرام ہی ہوگا اس لئے کہ کمپنی چاہے انشورنس ہولڈر کو خرچہ دے یا براہ راست اسپتال کو اداء کرے فائدہ تو اس میں بھی انشورنس ہولڈر ہی کا ہو رہا ہے، سمجھا تو یہ ہی جائیگا کہ اس نے انشورنس ہولڈر ہی کا خرچہ اسپتال کو اداء کیا ہے، لہٰذا دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہئے کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اصلی چیز تو علت ہے، علت ہی کی بنیاد پر حلت وحرمت کا فیصلہ ہوتا ہے۔

(۴) سرکاری یا غیر سرکاری ملازم کے لئے لازمی میڈیکل انشورنس کا حکم:

بعض ممالک میں سرکاری وغیر سرکاری ملازم پر میڈیکل انشورنس کو لازم قرار دے دیا ہے جیسے ہمارے ملک ہندوستان میں بھی لازم ہے اور ان کی تنخواہ کا ایک حصہ اس نام پر وضع ہوکر جمع ہوجاتا ہے اور بیماری کی صورت میں حکومت اضافہ کے ساتھ پورا خرچ برداشت کرتی ہے تو اضافہ کی اس رقم کو لینا جائز ہونا چاہئے؛ کیونکہ یہاں نہ تو سود ہے اور نہ قمار ہے، اس لئے کہ دونوں کی تعریف جو ماقبل میں مذکور ہوئی اس میں جانبین سے

مال کا ہونا ضروری ہے؛ جبکہ یہاں تو حکومت کی طرف سے مال ہے اور ملازم کی طرف سے تو صرف عمل ہے، سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جبکہ ہم نے خود رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی ؛لیکن یہاں تو حکومت نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کرلی ہے جو ابھی تک ہمارے قبضہ وملک میں بھی نہیں آئی ،اسلئے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری مملوک میں اضافہ نہ ہوگا، اسی لئے قبضہ میں آنے کے بعد بھی اس مال کی سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی اور ملازم نے یہاں سود حاصل کرنے کے لئے کوئی عقد معاوضہ بھی نہیں کیا بلکہ وہ تو حسب قاعدہ تنخواہ کا ایک حصہ کٹوانے پر مجبور ہے ؛اس لئے یہ زائد رقم کسی طرح بھی شرعی ربا نہیں ؛ بلکہ حقیقۃً عطیۂ سلطان کے قبیل کی چیز ہے،اس کی نظیر پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زیادتی ہے کہ اس کی اضافی رقم کے جواز کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہ ہی علت یہاں بھی پائی جاتی ہے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے جبراً کچھ رقم ماہ بہ ماہ وضع کرلی جاتی ہے اس لئے علماء نے پراویڈنٹ فنڈ کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع اور احسان قرار دے کر جواز کا فتوی دیا ہے۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: درحقیقت وہ سود نہیں ہے ،اس لئے کہ تنخواہ کا جو جزء وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئ سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔ (امداد الفتاوی: ۳/ ۱۴۹، ط: ادارہ تالیفات اولیاء، دیوبند)

لہذا پراوَیڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے سرکاری ملازمین کے لازمی انشورنس میں اضافی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

لیکن اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کردی جائے اس کے بعد ملازم خود اپنے ہاتھوں اس رقم کو میڈیکل انشورنس کے لئے جمع کرے تو اس صورت میں یہ جائز نہیں ؛ بلکہ اس کے حق میں وہ ملنے والی زائد رقم سود ہوگی جو اس کے لئے درست اور حلال نہیں ہوسکتی۔

اور اگر انشورنس کمپنی غیر سرکاری ہو اور حکومت اپنے ملازمین کا بیمہ اس کمپنی سے کرے تو اس صورت میں بیمہ ناجائز اور حرام ہوگا؛ لہذا جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہوگی ،اس لئے کہ اب اس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ،اس لئے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں تو حکومت ہی اپنی طرف سے ایک زائد رقم کا تبرع کرتی ہے اور اسی طرح سرکاری انشورنس کمپنی ہوتی تو بھی اضافی رقم حکومت ہی کی طرف سے ایک تبرع اور احسان کے طور پر سمجھی جاتی ؛لیکن غیر سرکاری انشورنس کمپنی میں یہ صورت نہیں، کیونکہ حکومت اس کی تنخواہ میں سے پریمیم بھرتی ہے اور اضافی رقم غیر سرکاری انشورنس کمپنی دیتی ہے ،تو اس کو عطیۂ سلطانی نہیں کہا جاسکتا، دونوں صورتوں میں بین فرق ہے ،اس بنیاد پر اس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ،لہذا دل سے ناپسند کرتے ہوئے بیمہ کرانے کی تو اجازت دی جاسکتی ہے البتہ جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہے اس کا بغیر نیت ثواب کے صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

اور سوال نمبر (۴) میں پوچھی ہوئی دوسری صورت کہ بعض کمپنیاں از خود انشورنس کی رقم جمع کراتی ہیں ملازم کی تنخواہ سے نہیں کاٹتیں تو ایسے ملازم کے لئے اس طرح کے انشورنس سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے ،اس لئے کہ یہ اضافہ اس کی مملوکہ رقم پر نہیں ہے اور اس کو میڈیکل کا خرچہ پورا اس ملازم کی کمپنی ہی دیتی ہے ملازم کو انشورنس کی کمپنی سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ انشورنس کمپنی سے تو ملازم کی کمپنی وصول کر لیتی ہے؛ لہذا "لک صدقة ولنا هدية" کے تحت ملازم کے لئے تو یہ کمپنی کی طرف سے ایک تبرع اور احسان ہی ہے۔

مولانا خالدسیف اللہ رحمانی صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں :

سوال: حال ہی میں B.S.N.L کی طرف سے خبر اخبار میں چھپی ہے کہ ان کے گاہکوں کے لئے ہیلتھ انشورنس دینے کا اعلان کیا گیا ہے ،ان کو اس کے لئے کوئی

پریمیم دینے کی ضرورت نہیں، کیا اس انشورنس اسکیم کے تحت فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے؟

جواب : انشورنس کی جوصورتیں آج کل مروج ہیں وہ عام طور پر ناجائز ہیں ،کیونکہ وہ لین دین کے معاملہ (عقد معاوضہ) کے طور پر وجود میں آتا ہے ، پھر بعض صورتوں میں پالیسی کی مدت پوری ہونے پر زیادہ رقم واپس کی جاتی ہے ، یہ سود ہے اور بعض صورتوں میں زائد رقم تو واپس نہیں کی جاتی ؛ لیکن مقررہ مدت کے اندر حادثہ پیش آنے یا بیمار پڑنے پر تلافی کے طورر پر رقم دی جاتی ہے ، جو اکثر جمع کردہ رقم سے زیادہ ہوتی ہے ، اور کبھی کم بھی ہوسکتی ہے ، گویا اس معاملہ میں شریک ہونے والا شخص تردد کی حالت میں ہوتا ہے کہ اس کی یہ پوری رقم ڈوب بھی سکتی ہے ، اضافہ کے ساتھ بھی وصول ہوسکتی ہے اور کمی کے ساتھ بھی واپس مل سکتی ہے ، اسی کیفیت کو خطرہ اور قمار (جوا) کہتے ہیں ، البتہ جوصورت آپ نے لکھی ہے اور جو پہلی دفعہ میرے علم میں آئی ہے اس میں ربا اور قمار نہیں پایا جاتا کیوں کہ آپ نے پالیسی کی کوئی رقم ادا نہیں کی ہے اور اس کے ساتھ کسی مخصوص رقم کی ادائیگی کا معاہدہ نہیں ہوا ہے ، آپ صرف اس کے ٹیلیفون گاہک ہیں اور کمپنی اپنی طرف سے گاہکوں کو علاج میں مدد فراہم کررہی ہے تو اس کی حیثیت تبرع اور عطیہ کی ہے ، جو شرعاً جائز ہے ، واللہ اعلم ۔ (کتاب الفتاوی: ۱۰/ ۸۴-۸۵، ط: کتب خانہ نعیمیہ ، دیوبند)

(۵) بڑے اسپتالوں کا متعینہ مدت کے لئے میڈیکل پیکج جاری کرنا:

اس صورت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اسپتال سے اس بات پر معاہدہ کرتا ہے کہ وہ اسپتال کو متعینہ رقم اداء کرے گا، اس کے بدلے میں اسپتال اس کے ساتھ سرجری اور دوا وغیرہ پر جتنا بھی خرچ ہو اس پر معاہدہ کرتا ہے، اس صورت میں چونکہ غرر پایا جاتا ہے اس لئے یہ معاہدہ بھی جائز نہیں ، یہ غرر دوا کی مقدار اور اسکی نوعیت کے مجہول

ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، مزید برآں علاج کے حصول کے مجہول ہونے سے بھی غرر پایا جاتا ہے، اس لئے کہ کبھی وہ شخص مقررہ رقم تو اداء کردیتا ہے لیکن متعین وقت میں اس کو علاج کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، کبھی اس کی موت گھر میں ہوجاتی ہے اور کبھی کسی حادثہ کے پیش آنے کی وجہ سے راستہ میں ہی اس کا انتقال ہوجاتا ہے اور اسپتال کو اس کے علاج کا موقعہ ہی نہیں ملتا، تو کس بنیاد پر وہ رقم اسپتال کے لئے حلال ہوگی؟ جو اس نے اس شخص سے لی ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص بیماری کے لاحق ہونے سے پہلے ہی میڈیکل پیکج سے فائدہ اٹھانے کے لئے اسپتال سے اس طرح کا معاہدہ کرلیتا ہے؛ لیکن اگر وہ پہلے سے کسی بیماری میں مبتلا تھا اور بعد میں کسی اسپتال نے کوئی میڈیکل پیکج جاری کیا اور یہ بیمار شخص مقررہ رقم (قسط وار یا یکمشت) اداء کرکے اس پیکج سے فائدہ اٹھاتا ہے تو اس کی اجازت ہونی چاہیئے، اس لئے کہ اس میں کوئی غرر نہیں ہے، بیماری بھی معلوم ہے اور اس پر ہونے والا خرچ بھی معلوم ہے؛ لہذا یہ صورت جائز ہونی چاہیئے۔

(۶) صحت کارڈ:

حکومت غریبوں سے معمولی رقم لے کر ان کا میڈیکل انشورنس کراتی ہے اور ان کو ایک کارڈ جاری کرتی ہے، جس کو BPL کارڈ یا اور کچھ نام دیا جاتا ہے جس سے وہ شخص متعین ڈاکٹروں اور اسپتالوں میں مفت علاج کراسکتا ہے، اور یہ کارڈ ہر ایک کو جاری نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ان غرباء کو جاری کیا جاتا ہے جن کی اوسط آمدنی بہت کم ہو جس کی حکومت کے یہاں ایک حد متعین ہوتی ہے تو یہ انشورنس میری ناقص رائے کے مطابق جائز ہونا چاہیئے کہ یہ حکومت کی طرف سے غرباء کی ایک امداد ہی ہے، اس لئے کہ اس میں عام انشورنس کی طرح ہر ماہ کوئی رقم جمع کرانی ضروری نہیں بلکہ صرف شروع میں یہ کارڈ حاصل کرنے کے لئے ایک معمولی رقم وصول کی جاتی ہے، جس کو ہم ممبر فیس بھی کہہ سکتے ہیں؛ لہذا علاج کا خرچہ جو حکومت برداشت کرتی ہے جو اس کی جمع کردہ

فیس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے، اس کو اس کی جمع کردہ فیس پر اضافہ نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے یہ شرعی سود بھی نہیں ہوگا ، بلکہ حکومت کی طرف سے ایک تعاون اور تبرع سمجھا جائے گا، تو اس طرح کے انشورنس کارڈ سے غرباء کے لئے نفع اٹھانا جائز ہونا چاہئے، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ شخص حقیقت میں اس کا مستحق ہو اور حکومت کے مقرر کردہ خط افلاس کے تحت داخل ہو، دھوکہ دے کر یہ کارڈ حاصل نہ کیا ہو، علاوہ ازایں اس میں کوئی فاسد شرط نہ ہو تو اس کے جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

خلاصۂ بحث

(۱) ''میڈیکل انشورنس'' کرانا شرعی اعتبار سے ناجائز ہے ،اس میں تملیک علی الخطر کا پہلو غالب ہے ،اسے امداد اور تعاون کا درجہ نہیں دیا سکتا۔

(۲) ''میڈیکل انشورنس'' عام حالات میں جائز تو نہیں ؛ لیکن مغربی ملکوں میں علاج کے گراں ہونے یا قانونا میڈیکل انشورنس کے لازم ہونے کی وجہ سے اسی طرح خطِ غربت سے نیچے زندگی بسر کرنے والوں ، بلکہ درمیانی معاشی معیار کے حامل لوگوں کے لئے بھی جبکہ وہ کسی خطرناک بیماری میں مبتلا ہو جو اسباب کے درجہ میں کسی خطرناک اور گراں علاج بیماری کا سبب بن سکتی ہو تو درج ذیل شرائط کے ساتھ ''میڈیکل انشورنس'' درست ہونا چاہئے۔

(۱) اس مرض میں جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

(۲) اتنا غریب اور بے بس ہو کہ از خود علاج نہیں کراسکتا۔

(۳) یا ایسے ملک میں رہتا ہو جہاں علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے ''میڈیکل انشورنس'' کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔

(۴) انشورنس کمپنی کے علاوہ دوسرے سے قرض ملنا ناممکن ہو۔

(۵) انشورنس کمپنی سے حاصل کردہ زائد رقم صحتیابی کے بعد کمپنی کو واپس

کر دینے کا عزم رکھتا ہو۔

(۳) انشورنس کمپنی کا علاج کا کل خرچہ براہ راست متعینہ اسپتال کو اداء کرنا یا علاج کا بل دکھانے پر انشورنس کرانے والے کو اداء کرنا ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں قمار وسود وغیرہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حرام ہیں۔

(۴) سرکاری ملازمین جن کے لئے انشورنس لازم ہے اگر ان کا انشورنس سرکاری انشورنس کمپنی سے کرایا گیا ہو تو وہ پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہونا چاہئے۔

اور اگر غیر سرکاری انشورنس کمپنی سے انشورنس کرایا گیا ہو تو بیمہ ناجائز اور حرام ہوگا، لہذا جو زائد رقم ہوگی وہ سود ہوگی اس کو عطیۂ سلطان نہیں کہا جا سکتا۔

اور بعض کمپنیاں جواز خود انشورنس کی رقم جمع کراتی ہیں تو ایسے ملازمین کے لئے اسطرح کے انشورنس سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے۔

(۵) بڑے بڑے اسپتال جو میڈیکل پیکج جاری کرتے ہیں تو اگر کوئی شخص بیماری کے لاحق ہونے سے پہلے ہی اس پیکج سے فائدہ اٹھانے کے لئے اسپتال سے معاہدہ کرے تو یہ بھی جائز نہیں۔ لیکن اگر بیماری کے لاحق ہونے کے بعد مقررہ رقم جمع کر کے اس پیکج سے فائدہ اٹھائے تو اس کی اجازت ہونی چاہئے۔

(۶) صحت کارڈ جاری کرانا اور اس سے مستفید ہونا صرف ان لوگوں کے لئے جائز ہونا چاہئے جو حکومتی قوانین کے مطابق خط افلاس سے نیچے زندگی گزارتے ہوں اور حقیقت میں اس کے مستحق ہوں اور انہوں نے دھوکہ اور جھوٹ بول کر وہ کارڈ حاصل نہ کیا ہو، اور اس میں کوئی فاسد شرط بھی نہ ہو۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

سوال نامہ:

ہیلتھ انشورنس کے چند قابل غور پہلوؤں کی تنقیح

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند کے بارہویں فقہی اجتماع منعقدہ 26-28 رجب 1437ھ مطابق 4-6 مئی 2016ء بمقام دار العلوم رحیمیہ، بانڈی پورہ کشمیر میں ہیلتھ انشورنس کے تمام پہلوؤں پر غور وخوض کے بعد یہ یہ تجویز منظور ہوئی تھی کہ انشورنس کی دیگر اقسام کی طرح ہیلتھ انشورنس بھی غرر وقمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے عام حالات میں ناجائز ہے، البتہ اگر کسی ملک میں شہریوں کے لئے یا کسی کمپنی میں ملازمین کے لئے ہیلتھ انشورنس لازم ہوتو قانونی مجبوری کی وجہ سے اس کی گنجائش ہوگی۔ لیکن بعض مفتیان کرام کی طرف سے مقالات میں اور بحث کے دوران کچھ ایسی باتیں سامنے آئی تھیں جن سے ہیلتھ انشورنس کے غرر وقمار کے بجائے تبرع اور مبنی بر تعاون ہونے کا اشارہ ملتا تھا، اس لئے اس وقت یہ بات طے ہوئی تھی کہ مفتیان کرام اور انشورنس کے ماہرین کی ایک کمیٹی بنادی جائے جو ہیلتھ انشورنس کرنے والی کمپنیوں کے اصول وضوابط اور مختلف شکلوں کا جائزہ لے کر اگر ضرورت محسوس کریں تو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کرلیا جائے گا۔

چنانچہ اس تجویز کے مطابق 15 اکتوبر 2021ء کو دفتر جمعیۃ علماء ہند دہلی میں مفتیان کرام اور انشورنس کے ماہرین کی ایک میٹنگ ہوئی، جس میں مختلف کمپنیوں کے اصول وضوابط اور طریقہ کار کو ماہرین نے تفصیل کے ساتھ مفتیان کرام کے سامنے رکھا، طویل بحث ومناقشہ کے بعد مفتیان کرام اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہیلتھ انشورنس کے معاملے کو تبرع اور تعاون پر مبنی قرار دینا بہت مشکل ہے، یہ اپنی اصل اور وضع کے اعتبار سے عقد

معاوضہ اور تجارت ہی ہے، نیز غرر و قمار کی حقیقت بھی اس میں موجود ہے، لہذا علی الاطلاق ہیلتھ انشورنس کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ البتہ چند باتیں قابل غور اور محتاج تنقیح معلوم ہوئیں جو آپ حضرات کی خدمت میں پیش ہیں۔

1) موجودہ حالات میں امراض کی کثرت وتنوع اور تشخیص و علاج کی گرانی کی وجہ سے ہیلتھ انشورنس عام لوگوں کی ایک ضرورت بنتا جا رہا ہے، تو کیا عوام کے حالات و مصالح کے پیش نظر ہیلتھ انشورنس کے جواز کی کوئی شکل نکل سکتی ہے؟ بالخصوص ان ممالک میں جہاں معاشی اور اقتصادی نظام مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں ہے اور ان کی کثرت کی سطح سے نیچے زندگی گزارنے کی وجہ سے مہنگے علاج کی محتمل نہیں ہے۔

2) ماہرین کے مطابق اگر انفرادی طور پر انشورنس کرانے کے بجائے پچاس سو افراد ایک ساتھ مل کر گروپ کی شکل میں انشورنس کرائیں تو کمپنیوں سے اپنے شرائط پر معاہدہ کر سکتے ہیں، اگر ایسا ہے تو کیا ایسے مبنی بر شرائط ہیلتھ انشورنس کو غرر وقمار سے خارج کر کے جواز کے دائرے میں لایا جاسکتا ہے؟ اگر ایسا ممکن ہے تو وہ شرائط کیا ہوسکتی ہیں؟

3) اگر انشورنس کمپنی سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ سالانہ پریمیم جمع کرنے کی عوض میں کمپنی سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے کست مر کا میڈیکل چیک اپ ضرور کرائے گی، خواہ اس کو مرض ہو یا نہ ہو، تو کیا قسط وار جمع شدہ رقم کو میڈیکل چیک اپ کی اجرت قرار دے کر شرعاً جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اور کیا یہ صورت غرر و قمار کے دائرے سے باہر ہوگی؟

اس کے ساتھ بارہویں فقہی اجتماع کی منظورشدہ تجاویز بھی برائے ملاحظہ ارسال کریں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

ہیلتھ انشورنس کے چند قابل غور پہلوؤں کی تنقیح

صحت تو اللہ تعالی کی ایک بہت بڑی نعمت ہے اور حتی المقدور اس کی حفاظت انسان کا فریضہ اور ذمہ داری ہے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں صنعتی انقلاب، ماحولیاتی عدم توازن اور غذائی اجناس میں اضافہ کے لئے نئے نئے تجربات کی وجہ سے بیماریاں بڑھ رہی ہیں اور امراض پیچیدہ ہوتے جارہے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ امراض کی تشخیص اور علاج کے نت نئے زود اثر طریقے بھی دریافت ہورہے ہیں، اور جدید طریقۂ علاج اتنا گراں ہوچکا ہے کہ متوسط معاشی صلاحیت کے حامل لوگوں کے لئے بھی اس کے اخراجات ناقابل برداشت ہوتے جارہے ہیں اور امراض کی پیچیدگی، لا علاج امراض کی زیادتی، علاج کے لئے سرمایہ کی کمی، یہ چیزیں جہاں انسان کی بے بسی کو ظاہر کرتی ہیں وہیں انسانیت کو امداد وتعاون، رحمت ومروت کا محتاج بنادیتی ہیں؛ لیکن ستم بالائے ستم یہ ہے کہ طب وعلاج جو خدمتِ خلق کا ذریعہ اور ایک باعزت پیشہ تھا اب اس نے تجارت کی صورت اختیار کر لی ہے، اس لئے کہ بدقسمتی سے ادھر دو تین صدیوں سے عملا زندگی کے تمام نظام (Sistem) پر ان لوگوں کی گرفت ہے جنہوں نے سود، قمار، غریبوں کے استحصال اور ایثار کے بجائے خودغرضی کو پورے معاشی نظام کی اساس اور بنیاد بنا کر رکھا ہے، شقی القلب یہودی ساہوکاروں نے انسانیت کی اس مجبوری کو بھی اپنی زراندوزی اور نفع خوری کے لئے استعمال کرنے سے دریغ نہیں کیا اور انشورنس، تعاون وامداد کے دل فریب عنوان سے اپنا جال بچھایا اور اس زور وشور سے پروپیگنڈہ کیا کہ آج ہر شعبہ زندگی کی طرح صحت ومرض اور علاج کا شعبہ بھی پوری

طرح ان کی گرفت میں ہے۔

انشورنش جو بنیادی طور پر ایک صالح مقصد کے تحت اور ایک واقعی ضرورت کی تکمیل کے لئے وجود میں آیا تھا، اس کی بنیاد اورنشوونما بھی انہیں ہاتھوں اور دماغوں کے ذریعہ عمل میں آئی اور اس میں بعض ایسے مفاسد داخل ہوگئے جس نے اکثر علماء کو اس نتیجہ پر پہونچایا کہ وہ حرام ہے؛ لیکن کچھ اہل علم جو اس کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس کو مشکوک اور اسلام کی روح وشریعت کے بنیادی مزاج ومذاق سے دور سمجھتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامیؒ کے بعد بھی علماء، فقہاء اور باحثین نے اس موضوع پر گفتگو کی اور غوروخوض کے بعد بعض علماء وفقہاء نے تجارتی انشورنس کی جملہ صورتوں کو حرام ٹھہرایا، بعض نے ہر صورت کو مباح وجائز قرار دیا، بعض نے میانہ روی اختیار کی اور کچھ صورتوں کو مباح وجائز اور کچھ صورتوں کو ممنوع قرار دیا، بعض نے اس کے متعلق گفتگو نہ کرکے توقف اختیار کرنے کو بہتر سمجھا، جیسا کہ صاحب عقود التامین فرماتے ہیں:

وحين نراجع مجموع أقوال المحدثين في التأمين نجد أنها تأخذ في القضية الاتجاهات التالية:

أولًا: اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين غير جائز.

ثانيًا: اتجاه يميل إلى القول بأن التأمين - بكافة أنواعه - جائز شرعاً.

ثالثًا: اتجاه يفرِّق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني (أو التبادلي)؛ فيرى عدم جواز الأول، بينما يرى أن التعاوني جائز، أو أنه لا باس به، أو مرغوب فيه.

ويمثل هذا الاتجاه قول أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبي زهرة في ختام تعليقه على البحوث التي قدمت في موضوع التأمين إلى (أسبوع الفقه الإسلامي) والآن نقرر النتيجة التي انتهينا إليها؛ وتتلخص في أمرين:

أحدهما: أن التأمين التعاوني والاجتماعي حلال لا شبهة فيه.

ثانيهما: أنا نكره عقود التأمين غير التعاوني للأسباب الآتية:

أولاً: لأن فيه قمارًا أو شبهة قمار على الأقل.

ثانياً: لأن فيه غررًا، والغرر لا تصح معه العقود.

ثالثًا: لأن فيه ربا، إذ تعطى فيه الفائدة۔ وفيه ربا من جهة أخرى وهو أنه يعطي القليل من النقود ويأخذ الكثير.

رابعًا: لأنه عقد صرف، إذ هو إعطاء نقود في سبيل نقود في المستقبل، وعقد الصرف لا يصح إلا بالقبض.

خامساً: لأنه لا توجد ضرورة اقتصادية توجبه.

رابعًا: اتجاه يفرّق في حكم التأمين بين التجاري والتعاوني؛ فيرى أن التعاوني (وما يشبهه في القصد الأساس منه) مشروع؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى، أما التجاري فيتوقف في حكمه ويرى أنه يحتاج إلى مزيد دراسة.

والذي يبدو واضحًا من مراجعة أقوال هؤلاء الفقهاء هو أن أكثرهم لم يتجهوا إلى إباحة التأمين التجاري، بل إن عددًا قليلاً منهم فحسب هو الذي اتجه إلى ذلک وعلل له ودافع عنه، في مقابلة أكثرية لم يُوافِقهم، في مقدمتهم: ابن عابدين، والشيخ المطيعي، والشيخ قراعة، والشيخ أحمد إبراهيم، والشيخ عبدالرحمن تاج، وأستاذنا أبوزهرة، والدكتور حسين حامد، والدكتور محمد الدسوقي، والدكتور عباس حسني والدكتور عيسى عبده وغيرهم. (عقود التامين لاستاذ محمد بلتاجی: ۳۹تا ۴۷، ط: دار السلام، القاهره)

تجارتی انشورنس کی قسموں میں سے ایک قسم میڈیکل انشورنس بھی ہے ،جس کے چلانے والے ادارے سرکاری اور غیر سرکاری دونوں ہوتے ہیں اور دونوں کے اصول وضوابط بھی یکساں ہوتے ہیں، حکومت میڈیکل انشورنس کا شعبہ اس تصور کے ساتھ چلارہی ہے کہ اس کے ذریعہ عوام کو سماجی تحفظ حاصل ہوگا جو کہ حکومت کے فرائض میں سے ہے،اور پرائیویٹ کمپنیاں فائدہ کے حصول کے لئے چلارہی ہیں۔

ينقسم من حيث موضوعه إلى: تأمين تجاري، ويشمل التأمين البحري والنهري والتأمين الجوي والتأمين البري، وإلى تأمين على الأشخاص، ويقوم المؤمن بتعويض المؤمن له أو وارثه عن ضرر الذي أصابه في جسمه سواء كان موتاً أم عاهة أم مرضاً أم شيخوخة. (أبحاث هيئة كبار العلماء: ۴/۲۷-۴۳، ط: دار الزاحم، الرياض)

انشورنس کی تعریفات وتشریحات سے اس کے تین بنیادی عناصر کا علم ہوتا ہے، جن کے بغیر انشورنس کا تحقق نہیں ہوسکتا، اور وہ یہ ہے: خطرہ جسے تحفظ دیا جاتا ہے، اس کی قسط اور انشورنس میں ملنے والا معاوضہ۔

وإذا راجعنا أوثق كتب التكييف الفقهي القانوني للتأمين وجدنا النص على أن "عناصر هذا العقد ثلاثة: الخطر، والقسط (ثمن التأمين)، ومبلغ التأمين (المضمون). (عقود التأمين لاستاذ محمد بلتاجي: ۵۸، ط: دار السلام، القاهرة)

الغرض میڈیکل انشورنس میں ہر ممبر ایک خاص مقدار میں سال بھر کے لئے رقم جمع کراتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اگر سال کے اندر بیمار ہوا تو جمع کردہ رقم کے ساتھ مزید ایک خاص حد تک اضافہ شدہ رقم سے کمپنی اس کا علاج کرائے گی، اور اگر سال بھر کے اندر وہ بیمار نہ ہوا تو جمع کردہ رقم میں سے اس کو کچھ واپس نہ ملے گا، اور جمع کردہ رقم کمپنی کی ہوگی، اور اگر وہ شخص کمپنی کی متعین کردہ قسط کو پوری جمع نہیں کرسکا تو ایک دو قسط جو وہ جمع کرچکا ہے وہ رقم بھی کمپنی کی ہوجائے گی اور جمع کرنے والے کو کسی بھی صورت میں واپس نہیں ملے گی، چاہے اسے کوئی حادثہ ہی کیوں نہ پیش آجائے۔

اس تمہید کے بعد میڈیکل انشورنس سے متعلق سوالات کے جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:

جواب:(۱) میڈیکل انشورنس کا شرعی حکم

چنانچہ انشورنس کا یہ معاملہ متعدد شرعی خرابیوں کو متضمن معلوم ہوتا ہے:

عقد التأمين التجاري تشتمل على أمور تجعلها غير مشروعة : هي الغرر، والقمار، والربا، وبيع الدين بالدين. (عقود التامين لاستاذ محمد بلتاجي: ۵۴،ط: دار السلام،القاهره)

اول: یہ کہ بیمہ یا انشورنس غررفاحش کو مشتمل ہے،اس لئے کہ یہ معاملہ ایک امکانی خطرہ کے پیش نظر طے پاتا ہے جو موہوم ہے اور معدوم کے قبیل سے ہے،اورایسے معاملات جوغررکو مشتمل ہوشریعت میں ممنوع ہیں،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صریح الفاظ میں بیع غرر سے منع فرمایا ہے۔

نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر. (مسلم شريف: رقم الحديث:۱۵۱۳)

موسوعہ فتاوی المعاملات المالیہ میں ہے:

بعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك ، قرر مجلس المجموع الفقهي بالإجماع -عدا فضيلة الشيخ مصطفي الزرقا- تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس ، أو البضائع التجارية، أو غير ذلك؛ للأدلة الآيتية:

الأول : عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش ؛ لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف- وقت العقد- مقدارَ ما يُعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطًا أو قسطين ثم تقع الكارثة، فيستحق ما التزم به المؤمِّن، وقد لا تقع الكارثة أصلا فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا ، وكذلك المؤَمَّن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى

رسول الله ﷺ عن بيع الغرر۔(موسوعة فتاوى المعاملات المالية : ۱۰/ ۲۰۵، ط: دارالسلام، القاهره)

(۲) دوم یہ کہ اس میں میسر اور قمار کی صورت پائی جاتی ہے کہ متعاقدین میں سے ایک شخص بلامقابل خسارہ کا شکار ہوتا ہے، موہومہ خطرہ پیش نہ آنے کی صورت میں رقم جمع کرنے والا اپنی پوری رقم سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور خطرہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی ایک بڑی رقم کے خسارہ سے دوچار ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ قمار ہے۔

الثاني: عقد التأمين التجاري ضربٌ من ضروب المقامرة ؛ لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ، ومن الغنم بلا مقابلٍ أو مقابلٍ غير مكافئٍ۔ فإن المستأمَن قد يدفع قسطا من التأمين ، ثم يقع الحادث فيُغرَّم المؤَمِّنُ كلّ مبلغِ التأمين ، وقد لا يقع الخطر ، ومع ذلک يغنم المؤَمِّنُ أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قمارًا ۔

(موسوعة فتاوى المعاملات المالية: ۱۰/ ۲۰۵-۲۰۶، ط: دارالسلام، القاهره)

(۳) سوم یہ کہ بیمہ یا انشورنس **الزام مالا يلزم** کو متضمن ہے، یعنی انشورنس کرانے والے کو جو خطرہ پیش آتا ہے یا جو بیماری لاحق ہوتی ہے اس میں کمپنی کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اس لئے اس کا ضمان وتاوان یا ذمہ داری شرعی طور پر اس پر لازم نہیں ہوتی، اس لئے کمپنی سے معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لايلزم شرعًا ؛ فإن المؤمِّن لم يحدُث الخطر منه، ولم يتسبب في حدوثه وإنما كان منه مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمَن له، والمؤمِّن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حرامًا. (موسوعة فتاوى المعاملات المالية : ۱۰/ ۲۰۶، ط: دارالسلام، القاهرة)

(۴) چہارم یہ کہ بیمہ پالیسی سود اور ربا کو بھی متضمن ہے، اس لئے کہ جو رقم جمع کی جاتی ہے حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس سے زائد کی ادائیگی یا زیادہ مالیت

کے علاج کا معاہدہ ہوتا ہے اور یہ قرض کے ساتھ مشروط منفعت کی صورت ہے جو کہ حرام ہے۔

شامی میں ہے: و کل قرض جرّ نفعاً حرام أي إذا كان مشروطا۔ (شامي :۷/۳۹۵، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)

سود کے بارے میں ارشاد باری ہے: احلّ الله البيع وحرّم الربا. (البقرة: ۲۷۵)

چنانچہ مذکورہ خرابیوں کے پیش نظر راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ ''میڈیکل انشورنس'' عام حالات میں جائز تو نہیں؛ لیکن موجودہ حالات میں امراض کی کثرت وتنوع اور تشخیص وعلاج کی گرانی کی وجہ سے ہیلتھ انشورنس عام لوگوں کی ایک ضرورت بنتا جارہا ہے، بالخصوص ان ممالک میں جہاں معاشی اور اقتصادی نظام مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں ہے اور ان کی اکثریت غربت کی سطح سے نیچے زندگی گزارنے کی وجہ سے مہنگے علاج کی متحمل نہیں ہے، یا کسی ایسے سخت مرض میں مبتلاء ہوگیا ہو جس کے علاج کے خرچ کو وہ برداشت نہیں کرسکتا یا کوئی ایسا ملک ہو جہاں معمولی مرض کا علاج بھی بہت گراں ہو کہ وہاں کے باشندوں کے لئے میڈیکل انشورنس کے بغیر اس بیماری کے علاج کا تصور محال ہو تو عوام کی حاجات ومصالح کے پیش نظر درج ذیل شرائط کے ساتھ میڈیکل انشورنس کے علاج سے استفادہ درست ہونا چاہئے۔

(۱) اس مرض میں جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

(۲) اتنا غریب اور بے بس ہو کہ از خود علاج نہیں کراسکتا۔

(۳) یا ایسے ملک میں رہتا ہو جہاں علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے ''میڈیکل انشورنس'' کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔

(۴) انشورنس کمپنی کے علاوہ دوسرے سے قرض ملنا ناممکن ہو۔

(۵) انشورنس کمپنی سے حاصل کردہ زائد رقم صحت یابی کے بعد کمپنی کو

واپس کر دینے کا عزم رکھتا ہو یا واپسی میں دشواری ہو تو صدقہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

گویا یہ زائد رقم اس کے حق میں قرض ہوگی ،جس کا واپس کرنا ضروری ہوگا، جب اللہ تعالی وسعت دے اور اس کے بقدر رقم جمع ہوجائے تو وہ رقم کمپنی کو واپس کردے ،اور اگر کمپنی کو واپس کرنے کی کوئی شکل نہ ہو یا کمپنی کو واپس کرنے کی صورت میں اس رقم کا غلط جگہوں میں استعمال کا اندیشہ ہوتو بینک کے سود کی طرح وہ زائد رقم غرباء اور مساکین کو بلا نیت ثواب کے تقسیم کردی جائے۔

علامہ حمویؒ نے ضرورت کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"فالضرورة : بلوغه حدًا ان لم يتناوله الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام". (حاشية الأشباه والنظائر: ۱۴۰، ط: دار العلوم ديوبند)

اس سلسلہ میں اہل علم نے بعض قواعد کو اساسی حیثیت دی ہے۔

"المشقة تجلب التيسير" کے ذیل میں جس قسم کی جزئیات نقل کی گئی ہیں ، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ نصوص، احکام، عبادات اور حقوق اللہ کے ابواب میں پیدا ہونے والی مشقتوں اور مشکلات کی بنا پر ہونے والی مراعات وتخفیفات سے متعلق ہیں، اس قاعدہ کے ذیل میں غالبا درجہ ذیل قواعد آتے ہیں :

"الأمر إذا ضاق اتسع". (کسی معاملہ میں تنگی پیدا ہو جائے تو وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔)

"الضرورات تبيح المحظورات". (ضرورات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔)

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة". (حاجت چاہے عام ہو یا خاص ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔)

یہ بھی ضروری ہے کہ جو محرمات وممنوعات شخصی ضرورت وحاجت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں ، ان کا محض ضرورت کے بہ قدر ہی استعمال کیا جائے ، اس سلسلہ میں

فقہاء کے یہاں یہ قواعد ملتے ہیں:

"ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها". (جو چیزیں از راہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں)۔

"ما جاز لعذر بطل بزواله". "إذا زال المانع عاد الممنوع". (جو چیزیں کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار دی گئی ہیں وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر ممنوع ہو جاتی ہیں)۔ (الاشباہ والنظائر لابن نجیم المصری)

خلاصۂ کلام یہ کہ بیمار پڑنے کی صورت میں انشورنس کی سہولت سے فائدہ اٹھانے کی اجازت تو ہوگی، البتہ بوجہ ضرورت، بقدر ضرورت ہی اس زائد رقم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، اور جب گنجائش ہو تو زائد استعمال شدہ رقم واپس کردے، اور اگر واپسی میں دشواری ہو تو بلا نیت ثواب صدقہ کردینا چاہئے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی تحریر فرماتے ہیں:

بعض جگہ صورت حال ایسی پیدا ہوگئی ہے کہ اگر چہ قانوناً انشورنس لازمی نہیں؛ لیکن انشورنس کے بغیر زندگی انتہائی دشوار ہوگئی ہے، جیسا کہ آج کل مغربی ملکوں میں صحت کا بیمہ چلا ہے، یہ مسئولیات کے بیمہ کی ایک قسم ہے، یعنی آپ بیمار ہوگئے اور آپ کو ہسپتال میں داخل ہونا پڑ گیا تو اس صورتحال میں ہسپتال کا بل انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے، اس کے لئے آپ پریمیم (Premium) دیتے ہیں، مثلاً ہر مہینہ سو روپے دیتے ہیں اور بیمہ کمپنی اس کے بدلے میں بیماری کی صورت میں علاج کا انتظام کرتی ہے اور سارا خرچہ برداشت کرتی ہے۔

اور اب مغربی ملکوں میں (مغربی ممالک سے مراد امریکی طرز کے ممالک ہیں) برطانیہ میں عام طور سے علاج بہت آسان ہے اور سستا ہوجاتا ہے؛ لیکن امریکہ وغیرہ میں صورت حال ایسی ہے کہ اگر کسی شخص کو معمولی سی بیماری میں بھی ہسپتال میں داخل ہونا پڑ جائے تو اس کا دیوالیہ نکلنے کے لئے اس کا ایک مرتبہ ہسپتال میں داخل ہونا

ہی کافی ہے، تو بیماری تو اپنی جگہ پر آئی لیکن ساتھ اتنا بڑا عذاب لے کر آتی ہے کہ ہسپتال کا بل بالکل ناقابل تحمل ہوتا ہے، ڈاکٹروں کی فیس ناقابل تحمل ہوتی ہے، اب اگر چہ قانونی پابندی نہیں ہے کہ آپ صحت کا بیمہ کرائیں؛ لیکن اس کے بغیر گزارہ بہت مشکل ہے۔

حضرت فرماتے ہیں: ابھی میں فتویٰ تو نہیں دیتا؛ لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ ایسی مجبوری کی صورت میں بھی تأمین کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل : ۳/ ۳۱۷-۳۱۸، ط: فیصل، دیوبند)

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں: تاہم مغربی ملکوں میں علاج کے گراں ہونے اور قانونا میڈیکل انشورنس کے لازم ہونے کی وجہ سے وہاں علماء نے اس کے درست ہونے کا فتویٰ دیا ہے، ہندوستان میں بھی سرکاری ہاسپٹلوں کے زوال، کارپوریٹ ہاسپٹلوں کے عروج ، ڈاکٹروں کی کمیشن خوری اور عالمی تجارتی معاہدات کے سبب دواؤں کے گراں ہونے کی وجہ سے نہ صرف خط غربت سے نیچے زندگی بسر کرنے والوں ؛ بلکہ درمیانی معاشی معیار کے حامل لوگوں کے لئے بھی خطرناک بیماریوں کا علاج دشوار ہوگیا ہے، ان حالات میں اگر گورنمنٹ کی طرف سے قانونا انشورنس کرانا لازم ہو، یا وہ کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو، جو اسباب کے درجے میں کسی خطرناک اور گراں علاج بیماری کا سبب بن سکتی ہے، جیسے شوگر یا بی پی وغیرہ اور اس کی معاشی حالت ایسی نہیں ہے کہ وہ مقروض ہوئے بغیر اپنا علاج کرا سکے تو اس کے لئے میڈیکل انشورنس کرانے کی گنجائش ہے، اور جو لوگ اس صورتحال سے دوچار نہ ہوں، ان کے لئے میڈیکل انشورنس کرانا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔(کتاب الفتاویٰ : ۱۰/ ۸۰-۸۱، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

جواب: (۲)

میڈیکل انشورنس انفرادی بھی کرایا جاتا ہے اور گروپ انشورنس بھی گروپ انشورنس میں پوری فیملی کا انشورنس یا کسی ادارہ کے تمام ملازمین کا انشورنس کرایا جاتا ہے

، گروپ انشورنس میں پریمیم کی ایک ہی رقم دی جاتی ہے اور جتنی مقدار کا انشورنس ہے، اس میں گروپ کے مذکورہ ممبران میں سے ایک، چند یا تمام کا علاج ہوتا ہے، گروپ انشورنس کی صورت میں پریمیم کے اندر تخفیف بھی رکھی جاتی ہے، نیز بعض موجودہ امراض کا علاج بھی شامل کیا جاتا ہے۔

گروپ کی شکل میں انشورنس کرائیں تو کمپنیوں سے اپنی شرائط پر معاہدہ کر سکتے ہیں، ایسے مبنی بر شرائط ہیلتھ انشورنس کو غرر وقمار سے خارج کر کے جواز کے دائرے میں لانا ہو تو اسلامی تعلیمات کی رو سے اس معاملہ سے ان شرائط کو ختم کرنا ہوگا، جو شرعا اس کی صحت سے مانع ہیں، مثلا اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کے لئے لازمی طور پر انشورنس کرانا، اور اس کی مقررہ فیس اداء کرنا وغیرہ، اس لئے کہ مسلمان اللہ اور اس کے رسول کے احکام کا پابند ہوتا ہے، اس کے لئے کوئی بھی سہولت اور آسانی قابل استفادہ اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہو۔

لہذا ضابطہ یہ طے ہونا چاہئے کہ:

(۱) سارے شرکاء و نامزد ممبران ہر ماہ یا ہر سال اپنی رضا سے اور اپنی استطاعت وگنجائش کے مطابق جتنی رقم چاہیں جمع کریں۔

(۲) اور اس جمع شدہ رقم سے ہر ایک محتاج وضرورت مند کا خواہ وہ شریک و نامزد ہوں یا نہ ہوں، روپے جمع کرتے رہے ہوں یا نہ، ہر ایک کا جب وہ تعاون و مدد کے حاجت مند ہوں تو ہر قسم کا تعاون بشمول علاج کیا جائے۔

(۳) جمیع شرکاء وممبران کی طرف سے صراحۃ یا دلالۃ اس کی اجازت ہو کہ ہماری یہ رقم بطور صدقہ نافلہ ایک تبرع کے طور پر جمع ہے، اسے ہم کو کبھی واپس نہیں لینا ہے، بلکہ ہر محتاج کی مدد واعانت کے لئے جمع کر رہے ہیں۔

تو یہ صورت بے غل وغش شرعاً جائز ہوگی اور ایک عظیم خدمت خلق وملت ہوگی، اس لئے کہ اس میں علاج کی سہولت حاصل کرنے کے لئے اس ادارہ کی رکنیت شرط

نہیں رہی اور نہ اس کے ہر رکن کو ہی علاج کی سہولت فراہم کی گئی ہے،اس لئے اس فنڈ میں جمع شدہ رقم جوممبران کے ذریعہ آئی ہے اگر وہ ان غریب بیماروں پر خرچ ہو جوسرے سے اس کے رکن ہی نہیں ہیں تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں ہے، اسی طرح اگر متوسط طبقہ کے مریضوں پر خرچ ہو جواس کے رکن ہوں اور با قاعدہ فیس ادا کی ہوتو ان کے لئے بھی استفادہ جائز ہوگا، اس لئے کہ امداد پانے کے لئے ممبری شرط نہیں رہی۔

بہر حال اس طرح کی کوئی صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کا جواز بے غبار ہو، البتہ حکومت یا کمپنی سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس طرح کا ادارہ قائم کرے گی، ہاں مسلمان اجتماعی طور پر زکاۃ وصدقات، عطیات اور ان اوقاف کے ذریعہ جواس مقصد کے لئے وقف کئے گئے ہوں اس طرح کا فلاحی ادارہ قائم کر سکتے ہیں، جس میں صرف اورصرف جذبہ تعاون کارفرما ہوتو وہ بلاشبہ جائز، درست اور مستحسن ہے، اس لئے کہ وہ تبرع اور تعاون علی البر ہے، جس کی شریعت میں تاکید آئی ہوئی ہے، اس کو''تکافل'' کا نام دیا جاسکتا ہے، البتہ اس''تکافل اسلامی''میں تمام شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا، یہ اور بات ہے کہ ہمارے معاشرے میں اس طرح کا نظام نادر الوجود ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی تحریر فرماتے ہیں:

''أما التامين التعاونی فهو أن يتفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشترا كا معينا لتعويض الأضرار التی قد تصيب أحدهم اذا تحقق خطر معين وهو قليل التطبيق فی الحياة الاجتماعية''.(الفقه الاسلامي وادلته :۴/۴۰۲،ط: الهدیٰ انٹرنیشنل،دیوبند)

''ابحاث هيئة كبار العلماء'' میں تعاونی انشورنس کی بہترین صورت پیش کی گئی ہے:

فالتأمين التعاوني: يقوم به عدة أشخاص يتعرضون لنوع من المخاطر،

وذلک عن طریق اکتتابهم بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراک، تخصص هذه المبالغ لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه منهم الضرر، فإن لم تف الأقساط المجموعة طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، وإن زادت عما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استرداد هذه الزيادة، وكل واحد من أعضاء هذه الجمعية يعتبر مؤمِّنا ومؤمَّنا له، وتدار هذه الجمعية بواسطة بعض أعضائها، ويتضح من تصوير هذا النوع من التأمين أنه أشبه بجمعية تعاونية تضامنية لاتهدف إلى الربح، وإنما الغرض منها درء الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء بتعاقدهم على توزيعها بينهم على الوضع المذكور۔ (ابحاث هيئة كبار العلماء: ۴/ ۴۱، ط: دار الزاحم، الرياض)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہاں اگر میڈیکل مقاصد کے لئے تعاونی انشورنس قائم ہو تو یہ درست ہے، تعاونی انشورنس سے مراد یہ ہے کہ پالیسی ہولڈروں کا گروپ سالانہ ایک رقم اس بات کے لئے وقف کردے کہ اگر اس گروپ میں سے کوئی بھی بیمار ہوگا تو اس کے علاج میں مدد کی جائے گی، پھر جو رقم سالانہ بچ جائے وہ کمپنی کی ملکیت نہ ہو، بلکہ مریضوں پر وقف ہو اور آئندہ بھی اسی مقصد کے لئے اس کا استعمال ہو، نیز اس بچی ہوئی رقم کے لحاظ سے آئندہ پریمیم کم کردیا جائے، انشورنس کی یہ صورت تجارتی نہیں ہے؛ بلکہ تعاونی ہے، اس لئے علماء نے اس کی اجازت دی ہے؛ کیونکہ "وقف" ایسی صورت ہے جس میں واقف خود بھی اپنی اعانت سے استفادہ کرسکتا ہے، اس پہلو سے پالیسی ہولڈروں کے لئے اس سے استفادہ کا جواز پیدا ہوتا ہے، کاش! ایسی میڈیکل انشورنس کمپنیاں قائم ہوں، جو تجارتی نقطۂ نظر سے کام نہ کرتی ہوں اور جذبۂ تعاون پر مبنی ہوں۔ (کتاب الفتاویٰ: ۱۰/ ۸۸، ط: کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

خطرات کی مقدار بھی بڑھ گئی ہے، اس واسطے کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے کہ ایسے خطرات کو ایک ہی آدمی پر ڈالنے کے بجائے معاشرہ بحیثیت مجموعی اس کا تحمل کرے

، بیمہ کا جو نظام ہے یہ اگر غرر اور قمار پر مشتمل ہے تو اس کے متبادل کوئی نظام ہونا چاہئے جس میں غرر اور قمار بھی نہ ہو اور یہ مقصد بھی حاصل ہو جائے اور حاجت بھی پوری ہو جائے۔

اس کے لئے علماء عصر نے جو نظام تجویز کیا ہے وہ تامین تعاونی Mutual Insurance) کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل بنا دی گئی ہے، جس کا نام تامین تعاونی Mutual Insurance)"شرکات التکافل" ہے۔

اس تامینِ تعاونی کے نظام کی اساس تبرع ہے نہ کہ عقد معاوضہ، جس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ افراد نے ایک کمپنی قائم کرلی اور جو سرمایہ جمع ہوا وہ تجارت میں لگادیا، پھر اور بیمہ داروں کو دعوت دی کہ آپ بھی آکر اس میں پیسے لگائیں، انہوں نے پریمیم کے جو پیسے دیئے وہ بھی نفع بخش تجارت میں لگادیئے گئے اور ساتھ ایک فنڈ بنادیا گیا جس کے پیسے تجارت میں لگے ہوئے ہیں اور یہ طے کیا گیا کہ یہ فنڈ اسی کام کے لئے مخصوص رہے گا کہ جب کسی کو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس فنڈ سے اس کی امداد کی جائے گی، امداد کرنے کے بعد اگر کچھ پیسے بچ گئے جو اس فنڈ کا نفع ہے تو وہ ان بیمہ داروں پر ہی تقسیم کردیتے ہیں، تو بجائے اس کے کہ نفع کہیں اور جاکر دوسرا آدمی اس کا مالک بنے، تکافلِ شرعی کی کمپنیاں عوام ہی کے اندر یہ تقسیم کرتی ہیں، اس کو نظامِ تکافل کہتے ہیں، اور اس بنیاد پر مشرق وسطیٰ خاص طور پر دبئی، بحرین اور تیونس وغیرہ میں کئی بیمہ کمپنیاں قائم ہوئی ہیں، یہاں یہ "شرکات التکافل الاسلامیہ" کہلاتی ہیں، البتہ فقہی اعتبار سے اس کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ "تکافل فنڈ" کو وقف کیا جائے۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۳/ ۳۱۸-۳۱۹، ط: فیصل، دیوبند)

جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ تامین تعاونی و تامین تجارتی دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس لئے کہ یہ جو بحث ہے کہ غرر ناجائز اور حرام ہے تو یہ عدم جواز اور حرمت عقود معاوضہ میں ہے، مثلاً بیع واجارہ اس کے اندر غرر حرام ہے؛ لیکن جو عقود

معاوضہ نہ ہوں؛ بلکہ عقود تبرع ہوں ان میں غرر عقد کو فاسد نہیں کرتا، لہٰذا جہالت مبیع میں مضر ہے؛ لیکن موہوب میں مضر نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں اس شرط پر فروخت کیا کہ آئندہ جمعہ کو بارش ہو، یہ عقد معاوضہ ہے اور غرر کی وجہ سے ناجائز ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں ہبہ کیا، بشرطیکہ جمعہ کو بارش ہو تو یہ ہبہ عقد تبرع ہے، اوراس کو معلق بالشرط کرنا جائز ہے۔

یہ ساری بحث کہ جہالت مضر ہے، حرام ہے، مفسد عقد ہے اور غرر حرام ہے، اس ساری بحث کا تعلق عقود معاوضہ سے ہے، جہاں عقود معاوضہ نہ ہوں، تبرع ہو، وہاں بڑی سے بڑی جہالت بھی گوارا کی جاتی ہے اور بڑے سے بڑا غرر بھی عقد کو فاسد نہیں کرتا،تو تامین تعاونی کی صورت وہ عقد معاوضہ کی نہیں ہے؛ بلکہ وہ تبرع ہے، جو قسط دے رہا ہے وہ بھی تبرع کر رہا ہے، فنڈ کو چندہ دے دیا اور فنڈ اگر حادثے کی صورت میں کسی کو معاوضہ دیتا ہے تو وہ بھی فنڈ کی طرف سے تبرع ہے، یہاں کوئی عقد معاوضہ نہیں پایا جا رہا ہے، لہٰذا اگر یہاں غرر یا جہالت ہے تو وہ مفسد عقد نہیں اور ناجائز بھی نہیں۔ (ایضاً: ۳۱۴)

جواب (۳)

اگر انشورنس کمپنی سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ سالانہ پریمیم جمع کرنے کے عوض میں کمپنی سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے کسٹمر کا میڈیکل چیک اپ ضرور کرائے گی، خواہ اس کو مرض لاحق ہو یا نہ ہو،تو اس صورت میں قسط وار جمع شدہ رقم کو میڈیکل چیک اپ کی اجرت تو قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس صورت میں بھی عام حالات میں میڈیکل انشورنس کی گنجائش نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ یہ صورت اگرچہ ایک حیثیت سے غرر اور قمار کے دائرہ سے باہر ہوجائے گی؛ لیکن اس میں پھر بھی ربا الفضل کی خرابی تو باقی ہی رہے گی، اس لئے کہ خدانہ خواستہ اگر یہ شخص کبھی بیمار ہوگیا اور ہاسپٹل میں علاج کرانے کی

نوبت آئی، تو ہوسکتا ہے کہ جتنی رقم جمع کی ہو اس سے زیادہ کا بل آجائے، تو یہ زائد رقم اس کے لئے ربا ہوگی، جو کہ حرام ہے۔

بلکہ اگر جمع کردہ رقم کی واپسی بھی مشروط ہوئی تب بھی یہ معاملہ ناجائز ہی ہوتا، کیونکہ بیمار ہونے کی صورت میں جو قدر زائد سے استفادہ ہوگا وہ بہر حال سود ہی ہوگا، اسے کمپنی کی طرف سے تبرع وامداد نہیں کہا جا سکتا، تبرع وتعاون لازم ومشروط نہیں ہوتا، جبکہ یہاں علاج از زائد لازم ومشروط ہوتا ہے، لہذا جمع کردہ رقم سے زائد مالیت سے استفادہ وعلاج شرعاً سود وربا ہی کہلائے گا "وهو ظاهر جدا، وَوَرَد النصوص الصريحة فيه"۔

خلاصۂ بحث

جواب: (ا) ''میڈیکل انشورنس'' عام حالات میں جائز تو نہیں؛ لیکن مغربی ملکوں میں علاج کے گراں ہونے یا قانونا میڈیکل انشورنس کے لازم ہونے کی وجہ سے، اسی طرح خطِ غربت سے نیچے زندگی بسر کرنے والوں، بلکہ درمیانی معاشی معیار کے حامل لوگوں کے لئے بھی جبکہ وہ کسی خطرناک بیماری میں مبتلا ہوں جو اسباب کے درجہ میں کسی خطرناک اور گراں علاج بیماری کا سبب بن سکتی ہو تو درج ذیل شرائط کے ساتھ ''میڈیکل انشورنس'' درست ہونا چاہئے۔

[۱] اس مرض میں جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

[۲] اتنا غریب اور بے بس ہو کہ از خود علاج نہیں کرا سکتا۔

[۳] یا ایسے ملک میں رہتا ہو جہاں علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے ''میڈیکل انشورنس'' کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔

[۴] انشورنس کمپنی کے علاوہ دوسرے سے قرض ملنا ناممکن ہو۔

[۵] انشورنس کمپنی سے حاصل کردہ زائد رقم صحت یابی کے بعد کمپنی کو واپس کردینے کا عزم رکھتا ہو۔

جواب: (۲) اسلامی تعلیمات کی رو سے اس معاملہ سے ان شرائط کو ختم کرنا ہوگا، جو شرعا اس کی صحت سے مانع ہیں، مثلا اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کے لئے لازمی طور پر انشورنس کرانا، اور اس کی مقررہ فیس اداء کرنا وغیرہ، اس لئے کہ مسلمان اللہ اور اس کے رسول کے احکام کا پابند ہوتا ہے، اس کے لئے کوئی بھی سہولت اور آسانی قابل استفادہ اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ شریعت اس کی اجازت دیتی ہو۔

لہذا ضابطہ یہ طے ہونا چاہئے کہ:

[۱] سارے شرکاء و نامزد ممبران ہر ماہ یا ہر سال اپنی رضا سے اور اپنی استطاعت و گنجائش کے مطابق جتنی رقم چاہیں جمع کریں۔

[۲] اور اس جمع شدہ رقم سے ہر ایک محتاج وضرورت مند کا خواہ وہ شریک و نامزد ہوں یا نہ ہوں، روپے جمع کرتے رہے ہوں یا نہ، ہرایک کا جب وہ تعاون و مدد کے حاجت مند ہوں تو ہر قسم کا تعاون بشمول علاج کیا جائے۔

[۳] جمیع شرکاء وممبران کی طرف سے صراحۃ یا دلالۃ اس کی اجازت ہو کہ ہماری یہ رقم بطور صدقہ نافلہ ایک تبرع کے طور پر جمع ہے، اسے ہم کو کبھی واپس نہیں لینا ہے، بلکہ ہر محتاج کی مدد واعانت کے لئے جمع کر رہے ہیں، تو یہ صورت بے غل وغش شرعاً جائز ہوگی اور ایک عظیم خدمت خلق وملت ہوگی۔

جواب: (۳) اس صورت میں قسط وار جمع شدہ رقم کو میڈیکل چیک اپ کی اجرت تو قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس صورت میں بھی عام حالات میں میڈیکل انشورنس کی گنجائش نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ یہ صورت اگرچہ ایک حیثیت سے غرر اور قمار کے دائرہ سے باہر ہوجائے گی؛ لیکن اس میں پھر بھی ربا الفضل کی خرابی تو باقی ہی رہے گی۔

❖❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

انٹرنیٹ کے ذریعہ لین دین وغیرہ کی چند جدید شکلیں

انٹرنیٹ کے کاروبار کو ''اِی بزنس'' (E-Business) یا ''ای کامرس'' (E-Commerce) کہا جاتا ہے، انٹرنیٹ کی سہولت سے استفادے کا ایک بڑا حصہ اس وقت کاروباری اور تاجر طبقے سے وابستہ ہے، بے شمار مصنوعات اَب اِنٹرنیٹ پر بیچی خریدی جاسکتی ہے، اور مختلف قسم کے تجارتی معاملات اِس پر انجام دئے جارہے ہیں، اِی بزنس بنیادی طور پر ایک آسان، کم خرچ اور کم وقت والی تجارت ہے، اِس کارو بار کے لئے اَب ذاتی ویب سائٹ کی بھی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بہت سی ویب سائٹیں اپنے واسطے سے خرید وفروخت کا موقع دیتی ہیں، ان کے ذریعہ خدمات بھی فراہم کی جا سکتی ہیں۔ اِس وقت اِنٹرنیٹ پر مختلف قسم کے پروگرام بھی اِیجاد کئے جا چکے ہیں، جن سے متنوع سہولیات حاصل کی جاسکتی ہیں، اور مختلف قسم کے کاروبار بھی کئے جا سکتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ یہ ایک وسیع اور مختلف الجہات موضوع ہے، ساری شکلوں کا احاطہ کرنا دشوار ہے، اس لئے بعض ماہرین فن کے تعاون سے چند مشہور اور مروجہ شکلوں کا تعارف اور ان کی تفصیلات پیش کی جارہی ہیں؛ تاکہ حکم شرعی کی تنقیح ہوسکے۔

آن لائن اشتہارات کے ذریعہ کمائی:

آج کل انٹرنیٹ پر اشتہارات کے ذریعہ پیسے کمانے کے مختلف طریقے ایجاد ہوگئے ہیں، اِی کامرس (یعنی آن لائن کاروبار) کا یہ ایک اہم موضوع سمجھا جاتا ہے، روز بروز اِس کی نت نئی شکلیں سامنے آرہی ہیں، بنیادی طور پر پہلے انٹرنیٹ کی ایک

اہم ملٹی نیشنل کمپنی ''گوگل'' (google) سے واقفیت ضروری ہے، اس لئے کہ آن لائن اشتہارات کے زیادہ طریقے اِسی سے وابستہ ہیں۔

''گوگل'' کا تعارف مختصر لفظوں میں ''تلاش انجن'' (engine search) سے کیا جاسکتا ہے، شروع شروع میں گوگل کا مقصد بالعموم صارفین کو انٹرنیٹ پر کسی بھی موضوع پر درکار مواد تلاش کرنے کی سہولت فراہم کرنا تھا، اِسی وجہ سے اِس کو مقبولیت حاصل ہوئی؛ لیکن اِس وقت گوگل متعلقہ مواد کی تلاش (search) کے ساتھ ساتھ بے شمار خدمات مہیا کر رہا ہے، برقی پیغام رسائی (google mail) ویڈیو شیئرنگ (you tube) سوشل نیٹ ورک (social network) نقشہ جات (Google maps) گوگل پے (google pay) گوگل ایڈسینس (Google adsense) وغیرہ۔

گوگل کی آمدنی کا بڑا انحصار انٹرنیٹ اشتہار کاری پر ہے، اشتہارات کی نوعیت اور لین دین کی شرائط وتفصیلات کے اعتبار سے اِس کے بیسوں طریقے مروج ہیں ۔ذیل میں زیادہ رائج اور مشہور طریقے درج کیے جارہے ہیں:

الف: گوگل ایڈسینس (google adsense) گوگل کمپنی کی ایک اہم سروس ہے، جس کے ذریعہ سب سے زیادہ آن لائن اشتہارات لئے جاتے ہیں، اور دئے بھی جاتے ہیں۔ گوگل ایڈسینس پر آنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بلاگر (blogger جو گوگل کا ایک پروگرام ہے) کے ذریعہ پہلے ایک ویب سائٹ بنائی جاتی ہے ،اس ویب سائٹ کے لئے مثلا: پندرہ سے بیس مضامین لکھے جاتے ہیں (ویب سائٹ کی نوعیتیں مختلف ہوسکتی ہیں) ویب سائٹ کو اچھے سے اچھا بنایا جاتا ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کو دیکھیں، اور گوگل ایڈسینس اسے اشتہار کے پروگرام کے لئے منظور کرلے، منظوری کے بعد گوگل ایڈسینس ایسی ویب سائٹ پر مختلف کمپنیوں کے اشتہارات لگاتی ہے، گوگل ایڈسینس کا بنیادی کام مشتہر (Advitiser) اور طابع (publishers) کے درمیان واسطہ بننا ہے، مشتہر سے مراد وہ ادارے اور

کمپنیاں ہیں جو اپنے کاروبار کی تشہیر چاہتے ہیں، جب کہ طابع سے مراد وہ ویب سائٹ مالکان ہیں جو اپنی ویب سائٹ پر دیگر کمپنیوں کے اشتہارات لگانا چاہتے ہیں ، گوگل ایڈسینس اپنے مقررہ قواعد وضوابط کے مطابق مختلف کمپنیوں سے طے شدہ معاوضہ لے کر اشتہارات حاصل کرتی ہے اور اشتہارات کو مذکورہ بالا ویب سائٹس پر موجود آڈیوز ، ویڈیوز اور مختلف تحقیقی مضامین وغیرہ کے ساتھ لگاتی ہے ، جب کوئی شخص ایسی ویب سائٹس پر جاکر یہ اشتہارات دیکھتا یا ان پر کلک کرتا ہے تو گوگل متعلقہ کمپنیوں کے اکاؤنٹس سے طے شدہ معاوضہ لے کر کچھ حصہ خود رکھ لیتی ہے اور کچھ ان ویب سائٹس مالکان کو دے دیتی ہے۔

چوں کہ حقیقی گاہکوں (costumers) سے کلک (click) یا تبصرے (views) حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے بعض کمپنیاں خود یا اپنے جاننے والوں کو دعوت دیتی ہیں کہ وہ ان کی ویب سائٹس پر آکر اشتہارات دیکھیں اوران پر کلک کریں، آپس میں اس کام کا معاوضہ بھی طے ہوتا ہے، بعض ماہرین فن سے معلوم ہوا کہ گوگل ایڈسینس کی طرف سے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہوتی ؛ کیوں کہ یہ سراسر دھوکہ اور جعل سازی ہے، اگر گوگل ایڈسینس کے علم میں یہ بات آئے کہ کسی نے مذکورہ بالا غلط طریقے سے اپنی ویڈیوز کے کلکس اور تبصرے بڑھائے ہیں، تو وہ کمائی گئی رقم روک لینے اور متعلقہ اکاونٹ بلاک کرنے کا قانونی اختیار رکھتی ہے۔

قابل تنقیح سوالات:

اب مذکورہ بالاتفصیلات کی روشنی میں سوال یہ ہے کہ:

(۱) یہاں سوال یہ ہے کہ کمپنیوں کا گوگل ایڈسینس سے رابطہ کرکے مختلف ذرائع سے اشتہارات کرانا کیسا ہے ؟ جب کہ گوگل ایڈسینس جائز امور کے ساتھ ساتھ حرام پروجیکٹ یا ویڈیو یا نیم برہنہ تصاویر یا میوزک ،گانے اور فحش قسم کے مواد پر بھی اشتہارات دیتی ہے، تو کیا یہ عمل جائز ہوگا ؟ اور دونوں کے درمیان معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی ؟

(2)اسی طرح گوگل ایڈسینس سے اپنی ویب سائٹ وغیرہ رجسٹرڈ کروا کر اشتہارات حاصل کرنا اور ویب سائٹ پر منسلک کئے جانے والے اشتہارات دیکھنے اور ان پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟ اس کی فقہی تطبیق کیا ہوگی؟

نوٹ:۔واضح رہے کہ معاوضہ طے کرنے کے مختلف طریقے مروج ہیں، مثلاً:

الف:۔سائٹ پر جتنی بار اشتہارات دکھائے جائیں گے، اس کے حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو کاسٹ پر ایمپریشن (costperimpression) کہا جاتا ہے۔

ب:۔سائٹ پر جتنی بار اشتہار پر کلک کیا جائے گا، اسی حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو کاسٹ پر کلک (cost per click) کہا جاتا ہے۔

ج:۔ جب اشتہار کے ذریعہ متعلقہ سامان خریدا جائے یا متعلقہ خدمت حاصل کی جائے، تو معاوضہ ملے گا، اس کو کاسٹ پر ایکویسیشن (cost per acuisition) کہا جاتا ہے۔

د:۔ جن کمپنیوں کی فروخت کم ہوتی ہے، وہ اپنا اشتہار سائٹ کے مالکان کو مہینے کے حساب سے معاوضہ طے کر دیتی ہیں، اس میں کوئی شرط نہیں ہوتی، کہ اشتہار کتنی بار دکھایا جائے یا کوئی کلک کرے یا نہ کرے، اس کو فلیٹ ریٹ (flate rate) کہا جاتا ہے۔

(۳) آن لائن اشتہار کے لئے مشہور ویب سائٹیں، جیسے جی میل (gmail) یوٹیوب (you tube) وغیرہ کے مرکزی صفحہ پر باکس کی شکل میں چھوٹی بڑی جگہیں فروخت کی جاتی ہیں، جن کو متعلقہ کمپنیاں محدود مدت کے لئے خرید کر اپنی مصنوعات کا اشتہار لگاتی ہے، اس کو اسپانسر ایڈس (sponsor ads) کہا جاتا ہے، اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ بسا اوقات بعض کمپنیاں ویب سائٹ کی مخصوص جگہیں خرید کر دوسری کمپنیوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کر دیتی ہے اور اس میں بولیاں بھی لگائی جاتی ہے؟

(۴) گوگل ایڈسینس جن ویب سائٹس کے مالکان سے کمپنیوں کے اشتہارات لگانے کا معاملہ کرتی ہے، ایسی ویب سائٹس کے مالکان اپنی ویب سائٹ کا دائرہ وسیع کرنے اور اشتہارات کو دیکھنے اور ان پر کلک کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے لئے عام لوگوں کو یہ پیش کش کرتے ہیں کہ وہ اپنا رجسٹریشن کراکر (کبھی فیس دے کر اور کبھی مفت) ویب سائٹ پر آکر اشتہارات کلک کریں، جس کے بدلے طے شدہ اصول وضوابط کے مطابق انہیں معاوضہ دیا جائے گا، اس طرح ویب سائٹ پر چسپاں کئے گئے اشتہارات کو دیکھنے اور کلک کرنے والوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے، جس کا معاوضہ ویب سائٹ مالکان گوگل ایڈسینس سے وصول کرتے ہیں اور گوگل ایڈسینس متعلقہ کمپنیوں سے معاوضہ لیتی ہیں۔ اب اس میں سوال یہ ہے کہ عام لوگوں کا ویب سائٹ پر جاکر اشتہارات پر کلک کرنے کا معاوضہ لینا شرعا کیا حکم رکھتا ہے؟ اس میں ایک تنقیح تو اشتہارات کی نوعیت سے متعلق ہے، جب کہ دوسری تنقیح اس معاملہ کی فقہی حیثیت سے ہے، کیا اس کو اجارہ کا معاملہ قرار دیا جائے گا۔

واضح رہے کہ بعض ماہرین فن کی تحقیق کے مطابق گوگل ایڈسینس کی طرف سے قانوناً اس کی ممانعت ہوتی ہے کہ ویب سائٹ والے فرضی طور پر لوگوں کو معاوضہ دے کر اشتہارات پر کلک کروائیں، جیسا کہ اوپر گذرا تھا۔

(۵) کمپنی کے اشتہار کا اس وقت ایک طریقہ (جو اگر چہ انٹرنیٹ سے متعلق نہیں ہے، لیکن کثیر الوقوع ہے) یہ بھی ہے کہ فلمی اور کھیل کود کے پروگرام میں مختلف طریقوں سے (مثلاً: کھلاڑی کے لباس، کھیل کود کے سامان اور امیدوار کی دیواروں پر، اور اسی طرح اداکاروں کے لباس وغیرہ پر اور پروگرام نشر ہونے کے درمیان) کمپنی کا نام یا لوگو (logo) استعمال کر کے بھاری معاوضہ لے کر اشتہارات دئے جاتے ہیں، اس طریقۂ کار کا کیا حکم ہے؟

مختلف موبائل ایپس کی سہولیات سے نفع اٹھانا:

(۶) اس کے ضمن میں یہ سوال ہے کہ آج کل پے ٹی ایم (paytm) ایم پیسہ (m-pesa) ایزی پیسہ (easy paisa) فری چارج (free charge) اور موبی وک (mobi kwik) گوگل پے (Google pay) وغیرہ کے نام سے بہت سے پروگرام (mobile app) انٹرنیٹ پر دستیاب ہیں، جن کی ای والٹ (E-Wallat) یا ڈیجیٹل والٹ (Digital wallet) کہا جاتا ہے، جنہیں ڈاؤن لوڈ کرنے اور ان میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے کے بعد یہ سہولیات حاصل ہو جاتی ہیں کہ اپنے اکاؤنٹ سے پیسہ اس میں جمع رکھے اور اس کے ذریعہ پیسہ دوسروں کو منتقل کریں، یا بجلی، گیس وغیرہ کا بل ادا کریں یا خریداری کریں، ان پروگرامس کے ذریعہ بل کی ادائیگی اور خریداری وغیرہ کر کے پیمنٹ کرنے پر چھوٹ (Discount) دی جاتی ہے، کبھی کیش بیک (Cash back) کے نام سے، کبھی پوائنٹ کے عنوان سے، کبھی کسی دوسرے عنوان سے، اس ڈسکاؤنٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ انعام، حط عن الثمن یا کچھ اور؟ اس طرح لین دین کر کے فائدہ اٹھانا شرعی نقطۂ نظر سے کیسا ہے؟ ان ڈیجیٹل والٹ سے صارفین کے معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

انٹرنیٹ کے ذریعہ لین دین وغیرہ کی چند جدید شکلیں

شاید ہی دنیا کا کوئی ایسا علاقہ ہو جہاں انٹرنیٹ کی سہولت موجود نہ ہو اور شاید ہی کوئی ایسا انٹرنیٹ یوزر (user) ہو جو گوگل کے بارے میں نہ جانتا ہو، گوگل آج آن لائن بزنس (online business) میں ای بائے (E-buy) اور یاہو (yahoo) جیسی کمپنیوں کے مدمقابل کھڑا ہے، گوگل شروعات ہی سے نیٹ (net) پر موجود چیزوں میں جدت لاتا رہا ہے، اور سرچنگ میں خصوصی طور پر اس کا بول بالا ہے، رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہوئے گوگل نے ایک نئی سروس لانچ (launch) کی، یعنی آن لائن ایڈورٹائزمنٹ (online advertisements)۔

آن لائن ایڈورٹائزمنٹ کی ضرورت:

شروعاتی دور ہی سے لوگوں کو اس بات کی ضرورت پڑتی رہی ہے کہ وہ اپنی ایجادات اور پروڈکشنز کو لوگوں تک پہنچائیں، اس مقصد کے لئے ہر دور میں اس زمانہ کے رائج ذرائعِ ابلاغ، وترسیل سے لوگ فائدہ اٹھاتے رہے، چنانچہ اخبارات، مختلف ٹی وی چینلز پر ایڈورٹائزمنٹ کی جاتی رہی ہے، موجودہ دور میں اخبارات، مختلف ٹی وی چینلز اور دیگر ذرائع انٹرنیٹ پر بھی موجود ہیں، دوسرے لفظوں میں اب ہر انٹرنیٹ یوزر کے پاس اخبارات، ٹی وی چینلز، ای میل، اور دیگر ذرائعِ ابلاغ وترسیل موجود ہے، اس لئے ایڈورٹائز کمپنیوں کو بھی اس کی اہمیت و افادیت کا احساس ہوا، اس لئے انہوں نے دنیا کی مشہور سائٹس پر اشتہارات دینے شروع کر دیئے، جس سے مختلف سائٹس کی آمدنی

شروع ہوگئی اور کمپنیوں کا مطلب بھی پورا ہونے لگا۔

لیکن عام انٹرنیٹ یوزر یا عام ویب ماسٹر کی سائٹس کے لئے اشتہارات لانا ابھی بہت مشکل بات تھی، چونکہ وقت کے ساتھ ساتھ انٹرنیٹ ایڈورٹائز منٹ (internet advertisment) کی افادیت اور بڑھتی گئی اور گوگل جیسی سائٹس کو بڑی تعداد میں اشتہارات ملتے گئے، ایسی صورت حال میں گوگل کمپنی نے ایک نئی سروِس شروع کی؛ گوگل ایڈسینس (G oogle Adsense) اور گوگل ایڈورڈز (Google adverds)، یہ دو سروِسز (Services) دراصل ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، ایڈسینس میں لوگ اشتہارات حاصل کرکے اپنی سائٹس پر لگاتے ہیں، جو ان کا ایک ذریعۂ آمدنی ہے، جبکہ ایڈورڈز (adverds) میں ایڈورٹائزر کمپنیاں اپنے اشتہارات دیتی ہیں جو بعد میں ایڈسینس یوزرز کی سائٹ پر ڈسپلے (display) ہوتے ہیں، آج صورت حال یہ ہے کہ ایڈسینس کی دنیا بھر میں آن لائن کمائی کے لئے ایک بہترین سروس کے طور پر پہچان ہے۔

ایڈسینس میں داخل ہونے والے کے لئے کچھ شرائط:

آج دنیا ایک گلوبل ویلیج (global village) کی صورت اختیار کر چکی ہے، اسی طرح کمانے کے لئے بھی کئی ایک نئے اور عجیب وغریب طریقے وجود میں آگئے ہیں انہیں میں گوگل ایڈسینس بھی ہے، اس میں داخلہ اور اشتہارات کے شرائط وضوابط ہے، جو درج ذیل ہے:

❖ آپ کی ویب سائٹ یا بلاگ گوگل سرچ انڈکس (Googlesearch index) میں موجود ہو، یعنی کوئی سرچ کرے تو آپ کی سائٹ بھی گوگل سرچ رزلٹس میں دکھائی دے۔

❖ گوگل کمپنی کے ساتھ دھوکہ وفریب کا معاملہ نہ کیا جائے، کہ اکاؤنٹ بلاک

کر دیا جائے۔

❖ گوگل کی منع کردہ آئٹم لسٹ (Item List) پر کوئی بھی چیز ایڈورٹائز نہ کی جائے۔

❖ اپنی ویب سائٹ پر کہیں بھی یا کسی اور جگہوں پر کسٹمرز سے ایڈز پر کلک کرنے کو نہ کہیں۔

❖ کبھی بھی اپنی سائٹ پر موجود اشتہارات پر خود کلک نہ کریں؛ چاہے آپ وہ ویب سائٹ چیک کرنا چاہیں یا آپ مذکور پروڈکٹ خریدنے کا سوچ رہے ہوں۔

ریحان کوثر لکھتے ہیں: (گوگل ایڈسینس میں) آئی پی ایڈریس تو نوٹ ہوتا ہی ہے، اس کے علاوہ یہ بھی نوٹ کیا جاتا ہے کہ وزیٹر نے ایڈ پر کلک کرکے آگے کیا کام کیا؟ کتنی دیر ویب سائٹ دیکھی یا کچھ ڈاؤن لوڈ کیا؟ ایسا سمجھنا سراسر بے وقوفی ہے کہ ایڈسینس لگوا کر بندہ خود ہی کلک کرتا رہے۔ (ڈاٹ کام انٹرنیٹ کی دنیا: ص: ۱۵۴، الفاظ پبلیکیشنز)

❖ گوگل ایڈز (Google ads) کے ارد گرد کبھی بھی دھوکہ دینے والے الفاظ نہ لکھیں، جیسے کلک داؤن (Click Down) وغیرہ۔

❖ ایک صفحہ پر تین اشتہارات سے زائد اشتہارات نہ دیں۔

اشتہارات اور اعلانات کی اقسام:

(۱) متن اشتہارات (Text advertisements)

ٹیکسٹ اشتہارات اسپانسر شدہ لنک کے طور پر بھی معروف ہے، یہ بلاگ پر سب سے آسان اشتہار ہے، یہ عام طور پر ایک ایڈریس پر مشتمل ہوتا ہے، جو مشتہر کے صفحہ پر کلک کرنے والا لنک ہے، جس میں مصنوعات یا سروس کی وضاحت کی جاتی ہے اور ایک ویب ایڈریس ہوتا ہے جو Green دکھائی دیتا ہے۔

(۲) تصویری اشتہارات: (Image advertisements)

تصویری اشتہارات وہ بینر ہیں جو صفحہ کے سب سے اوپر دونوں طرف ، یا دائیں طرف دیکھ سکتے ہیں،اس میں پندرہ سے زائد اختیارات ہوتے ہیں،مثلاً افقی، زمین کی تزیین اور مربع جیسا فارمولا۔

(۳) میڈیا وسائل:(video advertisements)

یہ تفاعلی (انٹرا کیتو) اشتہارات ہیں، جو HTML,GIF اور Videos کی شکل میں ہوتے ہیں، یہ اشتہارات عام طور پر یوزرس کو اپنی طرف زیادہ متوجہ کرتے ہیں،اور اگر غیر منصفانہ طریقہ پر استعمال کیا جائے تو یوزرس کو زیادہ ہی متأثر کر دیتا ہے۔

مختصر یہ کہ موجودہ زمانہ میں نیٹ سے پیسے کمانے کی طرف بھی کافی توجہ دی جاتی ہے،اور مذکور فی السوال پروگرام کو خود گوگل چلا رہا ہے،اس ذریعہ سے لوگ اپنے بلاگ(Blog) ویب سائٹ(Web site) یو ٹیوب (you tube) یا پھر پلے اسٹور(Play store) اپلکیشن یا گیم پر آنے والے ٹریفک یعنی وزیٹرز (Visitors) کو مونیٹائز (Monetize) کرتے ہیں اور پیسے کماتے ہیں،اس پروگرام میں ایڈسینس ، مذکور شخص اور ان کمپنیز کے درمیان تعلق اور واسطہ کا کام کرتی ہے، جو کمپنیز مذکور شخص کے بلاگ یا یوٹیوب چینل پر اشتہارات دکھانے کا فیصلہ کرتی ہیں،اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہر بلاگ یا چینل والا ایڈسینس سے اپنے آپ کو جوڑے،اس کے کچھ قانون اور ضابطے ہیں جو گوگل نے وضع کئے ہیں،جس کا فالو (Follow) کرنا ہوتا ہے،اور اس کی پالیسیوں کے خلاف کوئی بھی کام کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔

ان تفصیلات کی روشنی میں جوابات درج ذیل ہے:

(الف) حاصل شدہ معلومات کے مطابق ویب سائٹ خود ہمیں تیار کرنی ہے،اور اس میں مواد بھی ہمیں ڈالنا ہے؛ تاکہ اس مواد پر گوگل کمپنی اشتہار دے سکے، چاہے یہ مواد تحریر کی شکل میں ہو، یا تصویر یا ویڈیو کی صورت میں،اگر یہ مواد ویب

سائٹ مالک کا تیار کردہ ہے، کسی جگہ کا سرقہ نہیں ہے، تو وہ قبول ہو جائے گا، اس کے بعد اسے دیگر شرائط مکمل کر لینے کے بعد اشتہار ملیں گے۔

چونکہ ویڈیو یا تصویر بھی خود ویب سائٹ مالک کو بطور مواد تیار کرنا ہے، وہ اشتہار والی کمپنی یا گوگل کمپنی کا نہیں ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ایک مسلمان خود ایسے ویڈیو یا تصاویر مواد کے طور پر تیار کرنے سے بچے، جس میں جاندار، ذی روح کی تصاویر ہو، ہاں! قدرتی مناظر اور بے جان چیزوں کی تصاویر یا ویڈیو تیار کرے تو اس کی اجازت ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

عن سعید ابن ابی الحسن قال: جاء رجل الی ابن عباس، فقال: انی رجل اصور هذه الصور فافتنی فیها، فقال له: ادن منی، فدنا منه، ثم قال: ادن منی فدنا حتی وضع یده علی رأسه، قال انبئك بما سمعت من رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول: کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا فتعذبه فی جهنم. وقال: ان کنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر و ما لا نفس له. (صحیح مسلم: کتاب اللباس و الزینة، باب تحریم تصویر صورة الحیوان، رقم الحدیث: ۹۹/۲۱۱۰، ج:۲، ص:۵۴۳، ط: بیت الافکار الدولیه الاردن)

اس سے تصویر کی حرمت اور اس کی شناعت و قباحت کا پتہ چلتا ہے، جاندار کی تصویر سے متعلق احادیث مبارکہ اور ان کی شروحات کے مطالعہ سے اور ان پر غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علت حرمت مضاہات لخلق اللہ ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

. . . و المعنی یشابهون بخلق الله ای یشابهون عملهم التصویر بخلق الله ،قال القاضی: ای یفعلون ایضا خلق الله، ای مخلوقة، او یشبهون فعلهم بفعله ای فی التصویر و التخلیق. . . .

. . . وقیل: هذا فیمن قصد المضاهاة بخلق الله تعالیٰ و اعتقد ذلك، و هو ایضا کافر، وعذابه اشد، واما من لم یقصدهما فهو فاسق لا یکفر کسائر المعاصی، ثم الشجر ونحوه مما لا روح له، فلا یحرم صنعته و لا التکسب به

،وھذا مذھب العلماء الا مجاھدا فانه جعل الشجرة المثمرة من المکروہ. (مرقاۃ المفاتیح : کتاب اللباس، باب التصاویر، رقم الحدیث :۴۴۹۵، ص: ۳۲۸، ۳۲۹، ج:۸، ط:المکتبة التھانوی دیوبند)

اس سے معلوم ہوا کہ **جاندار کی تصاویر یا ویڈیو بنانا کبائر میں سے ہے،اور ویب سائٹ مالکان کا یہ تصاویر اور ویڈیو اپنے اختیار اور قصد و ارادہ سے تیار کرنا ہے،اس لئے ایک مسلمان اور مومن ہونے کے ناطے ویب سائٹ مالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ ویب سائٹ کا مواد غیر ذی روح کی تصاویر اور قدرتی مناظر کے ویڈیو تیار کر کے ڈالے، ذی روح کی تصاویر اور ویڈیو سے پرہیز کرے**؛ تا کہ وہ اس کے گناہ سے بچ سکے۔

اس لئے کہ **کمپنی کی مصنوعات دیکھنے والے اشتہار پر آئیں گے تو ان کو ویڈیو اور تصاویر بھی دیکھنا ہوگا**،جس کا گناہ ویب سائٹ مالک کو ہوگا ؛ **تاہم اس پر آنے والے اشتہارات کی آمدنی جائز ہونی چاہئے۔**

رہا مسئلہ خود اشتہار دینے والی کمپنی کی طرف سے جاندار و ذی روح کی تصاویر یا ویڈیو کی شکل میں اشتہار دینا اور گوگل کمپنی کا اس اشتہار کو کسی مسلمان کی ویب سائٹ پر چسپاں کر دینا ،تو ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس ویڈیو یا تصویر کی اشاعت میں معین و مددگار نہ بنے؛ بلکہ اس کو سائٹ کے ممنوع یا ناپسندیدہ آئٹم لسٹ میں ڈال دے ،اس کے باوجود کمپنی ایسے اشتہارات دیتی رہے اور ممنوع یا ناپسندیدہ لسٹ میں ڈالنے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا ہو تو وہ اپنا دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرے یہ مناسب ہے۔

جواب نمبر:(۱،۲)

اس کے بارے میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ کچھ صورتوں میں گوگل کمپنی کی طرف سے اجرت مجہول ہے،اور اجرت کے بارے میں بھی یہ شرط ہے کہ آپ کا کام ۱۰۰ ڈالر

تک پہنچنا چاہئے، تب جا کر آپ اجرت کے مستحق ہوں گے۔

جبکہ شرعا ایسے معاملات میں درستگی کے لئے ضروری ہے کہ اجرت معلوم اور متعین ہو، مثلا یہ کہ فلاں کام کی اجرت اتنے روپئے ہوگی۔ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

وشرطها كون الاجرة و المنفعة معلومتين ؛ لان جهالتهما تفضى الى المنازعة. (الدر المختار: کتاب الاجارۃ، ص:۷، ج:۹، ط:زکریا بکڈپو دیوبند)

شیخ وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة معلوما علماً يمنع من المنازعة، فإن كان مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة لا يصح العقد، لأن هذه الجهالة تمنع من التسليم و التسلم، فلا يحصل المقصود من العقد. و العلم بالمعقود عليه: يكون ببيان محل المنفعة و بيان المدة و بيان العمل في استئجار الصناع و العمال. (الفقه الاسلامی وادلته:القسم الثالث العقود، الفصل الثالث عقد الایجار، ص:۵۳۰، ج:۴، ط:الهدى انترنيشنل ديوبند)

اس میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ آپ کا کام ۱۰۰؍ ڈالر تک پہنچنا چاہئے، بصورت دیگر آپ اجرت کے حقدار نہ ہوں گے، یہ شرط عقد کے تقاضے کے خلاف ہے ،مذکور شخص اجرت مثل اور اجرت مقررہ میں سے جو بھی کم ہو اس کا حقدار ہونا چاہئے، ہندیہ میں ہے:

و ان تكاراها الى بغداد على انها ان بلغته بغداد فله اجر عشرة دراهم و الا فلا شيئ له، فالاجارة فاسدة وعليه اجر مثلها بقدر ما سار عليها، كذا فى المبسوط.

فالفاسد يجب فيه اجر المثل و لا يزاد على المسمى ان سمى فى العقد مالا معلوما ، و ان لم يسم ، يجب اجر المثل بالغا ما بلغ، و فى الباطل لا يجب الاجر. (كتاب الاجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثانى فيما يفسد العقد فيه لمكان الشرط، و الفصل الاول فيما يفسد العقد فيه، ص:۴۴۳، ۴۳۹، ج:۴، ط:مكتبه زكريا ديوبند)

اس میں دونوں کے درمیان کا معاملہ دلالی کا بھی نہیں ہے؛ کیونکہ گوگل کمپنی کی طرف سے کچھ ایسی پابندیاں ہیں، جو دلالی کے منافی ہے جیسے آپ کسی کو click کے لئے نہیں کہہ سکتے، بلکہ **اس میں عقد فاسد کا اطلاق ہونا چاہئے**، چنانچہ جامعہ فاروقیہ کراچی کا فتوی ملاحظہ فرمائیں:

سوال...... کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ گوگل ایک انٹرنیٹ کمپنی ہے، جس کی ایک سائٹ یوٹیوب بھی ہے، گوگل کمپنی میں ایک اکاؤنٹ بنایا جاتا ہے، جب گوگل کمپنی اکاؤنٹ کی اپرول (اجازت) دیتی ہے، تو پھر اس سائٹ پر آڈیو، ویڈیو نعتیں، آڈیو ویڈیو اسلامی بیانات اور ڈوکمنٹری ویڈیو اپ لوڈ کیے جاتے ہیں، گوگل کمپنی والے اس پر اشتہار لگاتے ہیں اور جس کا اشتہار ہوتا ہے گوگل والے اس سے پیسے لیتے ہیں، تو ان پیسوں میں اپ لوڈ کرنے والے (جس کو گوگل کمپنی اکاؤنٹ کی اپرول دیتی ہے) کو بھی پیسے دیتے ہیں، اپ لوڈ کرنے والے کے لیے ان پیسوں کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب...... یوٹیوب (You Tube) گوگل کمپنی کی ویب سائٹ ہے اور اس پر اشتہارات کے ذریعہ پیسے کمانے کا طریقہ وہی ہے جو "گوگل ایڈسینس" (Google Adsense) کا ہے اور گوگل ایڈسینس کے ہی سارے قوانین کا اطلاق یوٹیوب پر بھی ہوتا ہے، صورت مسئولہ میں جس کاروباری صورت کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا تعلق چوں کہ گوگل ایڈسینس سے ہے، لہٰذا جواب سمجھنے سے پہلے "گوگل ایڈسینس" کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔

گوگل اپنے صارفین کو ایک سروس مہیا کرتا ہے، جس میں اگر کوئی شخص اپنے کاروبار، کمپنی یا ادارے کی انٹرنیٹ پر تشہیر کرانا چاہتا ہے تو گوگل اس معاملے میں اس کی اس ضرورت کو پورا کرتا ہے او رانٹرنیٹ پر مختلف ویب سائٹس پر اس کی تشہیر کرواتا ہے۔ مذکورہ صورت میں تین لوگ بنیادی حیثیت کے حامل ہوتے ہیں؛ اول: وہ جو اپنے

ادارے، کاروبار یا کمپنی کی تشہیر کرانا چاہتے ہیں۔ دوم: گوگل۔ سوم: ویب پبلشر، یعنی وہ شخص جس کی ویب سائٹ پر اشتہار چلتے ہیں۔ اب جو شخص اپنا اشتہار چلوانا چاہتا ہے، وہ گوگل سے رابطہ کرتا ہے اور گوگل اس سے ایک مخصوص رقم کے عوض ایک متعین مدت تک کا معاہدہ کرتا ہے، پھر گوگل وہ اشتہار ویب پبلشر کی ویب سائٹ پر چلاتا ہے اور اسے فی کلک (اشتہار پر جتنی بار کلک ہوگا) یا بعض صورتوں میں امپریشن (ویب سائٹ پر رش اور اس پر لوگوں کی آمد) کے حساب سے پیسے دیتا ہے۔

گوگل ایڈسینس کے مختصر تعارف کے بعد اب یہ جان لیں کہ ایڈسینس کا کام درج ذیل مفاسد کی وجہ سے درست نہیں ہے: ویب پبلشر کی اجرت مجہول ہے، یہاں اجرت اس بات پر ہے کہ ویب پبلشر اپنی ویب سائٹ پر اشتہار لگائے گا اور اس پر اسے پیسے ملیں گے، لیکن وہ پیسے متعین نہیں، بلکہ معلق ہیں اور وہ معلق اس بات پر ہیں کہ جتنے کلک ہوں گے، اتنے پیسے ملیں گے، لہٰذا اجرت مجہول ہوئی، جس کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہوا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھیں کہ گوگل اگر ویب پبلشر کی ویب سائٹ ایک متعین وقت کے لیے اجرت پر لے لیتا، مثلاً ایک ماہ کے لیے اور اس پر اشتہار چلاتا، تو اجرت متعین ہو جاتی اور عقد کے عدمِ جواز کی یہ وجہ نہ بنتی، لیکن یہاں ایسا نہیں، بلکہ گوگل نے اجرت کو معلق کیا ہے کلک کے ساتھ اور وہ مجہول ہے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ بسا اوقات اجرت متعین نہیں ہوتی، بلکہ فی صد کے اعتبار سے مقرر ہوتی ہے، جو کہ دلالی کی صورت ہے کہ جتنے گاہک لاؤ گے، اتنے فی صد کے حق دار ہوں گے، لہٰذا اگر دلالی کی صورت یہاں بھی ہو تو عقد جائز ہو سکتا ہے، لیکن یہاں دلالی کی صورت بھی ممکن نہیں، کیوں کہ گوگل نے دلالی سے بھی منع کیا ہے کہ ویب پبلشر کسی کو اپنی ویب سائٹ پر لگے اشتہار پر کلک کرنے کا کہہ نہیں سکتا کہ تم میری ویب سائٹ پر لگے اشتہار کو کلک کرو، لہٰذا دلالی کی صورت بھی یہاں نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ اس کے قوانین میں درج ذیل عبارت درج ہے:

Publishers may not click their own ads or use any means to inflate impressions and/or clicks artificially, including manual methods.

Clicks on Google ads must result from genuine user interest. Any method that artificially generates clicks or impressions on your Google ads is strictly prohibited

Publishers may not ask others to click their ads or use deceptive implementation methods to obtain clicks. This includes, but is not limited to, offering compensation to users for viewing ads or performing searches, promising to raise money for third parties for such behavior or placing images next to individual ads.

(https//:support.google.com/adsense/answer/48182hl=en)

Don't click on your own Google ads.

If you'd like more information about one of the advertisers appearing on your site, please type the URL of the ad directly into your browser's address bar.

Don't ask anyone to click on your Google ads.

Encouraging users to click on your Google ads is strictly prohibited.

(https//:support.google.com/adsense/answer/23921hl=en)

خلاصہ: ناشرین (Publishers) اپنے اشتہارات پر کلک نہیں کر سکتے ہیں، نیز Like بڑھانے یا کلک بڑھانے کے لئے دوسرا کوئی مصنوعی طریقہ استعمال نہیں کر سکتے ہیں۔

اشتہارات پر کلکس کو حقیقی Google صارف کی دلچسپی کا نتیجہ ہونا چاہئے، کسی بھی مصنوعی طریقے سے اشتہارات پر Clicks اور نقوش (Imressions) بڑھانا

سخت ممنوع ہے، ممکنہ طور پر پبلشرز دوسروں کو ان کے اشتہارات پر کلک کرنے یا کللکس (Clicks) کو حاصل کرنے کے لئےکسی بھی ترغیبی یا آمادگی پیدا کرنے والے ذرائع کا استعمال کرنے کے لئے نہیں کہہ سکتے ہیں۔

اشتہار دیکھنے یا تلاش کرنے کے لئے صارفین کو معاوضہ کی پیشکش ، انفرادی اشتہار کے آس پاس تیسرے فریق کے لئے رقم بڑھانے یا اشتہارات کے آگے تصاویر رکھنا بھی ممنوع ہے۔

اپنے گوگل اشتہارات پر کلک نہ کریں۔

اگر آپ اپنی سائٹ پر ظاہر ہونے والے مشتہرین میں سے کسی کے بارے میں مزید معلومات چاہتے ہیں تو براہ کرم اشتہار کے URL کو براہ راست اپنے براؤزر کے ایڈریس بار میں درج کریں، اپنی سائٹ پر چسپاں کئے گئےشتہارات پر کلک کرنے کے لئےکسی سے رابطہ یا سوال نہ کریں۔

اپنےGoogleاشتہارات پر کلک کرنے کے لئے صارفین کی حوصلہ افزائی کرنا سختی سے منع ہے۔

درج بالا عبارت میں گوگل نے اپنی ویب سائٹ پر اس بات کی وضاحت کی ہوئی ہے کہ **ویب پبلشر نہ خود اس اشتہار پر کلک کرسکتا ہے، نہ اوروں کو اپنی ویب سائٹ پر لگے اشتہار پر کلک کرنے کی ترغیب دے سکتا ہے اور نہ ہی آگے کسی کو کلک کرنے کا ٹھیکہ دے سکتا ہے، اس سے یہ بات بخوبی پتہ چل جاتی ہے کہ ویب پبلشر دلال کے طور پر کام نہیں کرسکتا**۔اجرت کے معاملے میں بھی گوگل نے یہ پابندی لگائی ہے کہ **ویب پبلشر کو اجرت اس وقت دی جائے گی جب اس کی اجرت سو(۱۰۰)ڈالر سے تجاوز کرگئی ہو، اس سے کم پر گوگل اسے اجرت نہیں دیتا**، یعنی اجرت پانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ویب پبلشر نے کم ازکم سو ڈالر تک کا کام کیا ہے، اگر نوے ڈالر کا کام کیا ہوگا تو گوگل اسے اس وقت تک پیسے نہیں دے گا، جب تک اس کے سو ڈالر مکمل نہیں

ہو جاتے، یہ شرط عقد کے منافی ہے اور اس قسم کی شرط کے ساتھ کیا جانے والا عقد درست نہیں۔

According to our Terms and Conditions, active accounts need to reach the payment threshold in order to qualify for a payment. Since we don't ever issue payments for less than this threshold, we don't allow publishers to select a form of payment until their earnings have reached this amount.

(https//:support.google.com/adsense/answer/154018hl=en)

خلاصہ: ہماری شرائط وضوابط کے مطابق، فعال اکاؤنٹس کو ادائیگی کی حد تک پہنچنا ضروری ہے، تاکہ ادائیگی کے لئے اہل ہو، چونکہ ہم اس حد سے کم کے لئے رقم کی ادائیگی نہیں کرتے ہیں، ہم پبلشرز کو آمدنی کی محدود حد تک نہ پہنچنے کی شکل میں رقوم کے ادائیگی (مطالبہ) کے لئے مختلف اختیار میں سے کسی اختیار کو منتخب کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

درج بالا عبارت میں گوگل نے اجرت دینے کے حوالے سے اپنی پالیسی ذکر کی ہے کہ **ایک مخصوص حد (کم از کم سو ڈالر) تجاوز کرنے کے بعد ویب پبلشر کو اجرت ملے گی**، اس سے پہلے نہیں۔ جہاں تک یہ بات کہی جاتی ہے، گوگل ایڈسینس کا کام اس صورت میں جائز ہوگا جب اس میں اشتہارات خلافِ شرع نہ ہوں، تو وہ اس وقت ہے جب اصل عقد تو درست ہو، لیکن جب **اصل عقد ہی درست نہیں تو پھر اس سے نکلنے والی فروعات تو کسی بھی قسم کی شرائط کے ساتھ جائز نہیں ہوں گی**۔ یہ بات تو گوگل ایڈسینس سے متعلق ہوئی، اب چوں کہ یوٹیوب بھی گوگل کمپنی کی ہی ویب سائٹ ہے اور اس پر گوگل ویڈیو اشتہارات کی تشہیر کرتی ہے، لہٰذا اس میں اور گوگل ایڈسینس کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے (ذیل میں دیے گئے یوٹیوب کے قوانین ملاحظہ ہوں) بلکہ **اس میں مزید خرابی یہ بھی ہے کہ اس میں چوں کہ ویڈیو اشتہارات ہوتے ہیں، جس میں عموماً جان دار**

کی تصویر ہوتی ہے، جو کہ حرام ہے، لہٰذا جس نے ویڈیو یا آڈیو بنا کر یوٹیوب پر ڈالا ہو، اس نے اگر چہ اپنی ویڈیو میں جان دار کی تصاویر نہ ڈالنے کا اہتمام کیا ہو، لیکن یوٹیوب والے اشتہار ڈالتے وقت اس بات کا خیال نہیں رکھتے، لہٰذا ایک تو شروع میں گوگل سے کیا جانا والا عقد بھی درست نہیں اور پھر بعد میں چوں کہ ویڈیو اشتہارات بھی خلاف شرع ہوں گے، یہ مزید اس عقد اور اس کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کے مفاسد میں سے ہے، لہٰذا یوٹیوب پر اپ لوڈ کرنے والے کے لیے گوگل کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کرنا اور اس پر پیسے لینا مفسدِ عقد شرائط پائے جانے کی وجہ سے جائز نہیں اور اس سے مکمل اجتناب کرنا ضروری ہے۔

Follow AdSense program policies and YouTube's Terms of Service

AdSense allows YouTube partners to get paid for monetizing their videos. To keep your YouTube partnership in good standing, you must follow both the AdSense program policies and YouTube's Terms of Service.

Violating these policies may result in your videos being removed, your AdSense account being disabled, and/or your partnership or even your YouTube account being suspended...Here are some key policy violations to keep in mind, however make sure you read the policy thoroughly as well: Ad violations...Clicking on your own ads for any reason...Encouraging others to click your ads ...Using deceptive implementation methods to obtain clicks...Using third-party sites and tools...

Employing or commissioning third party sites and tools to artificially or manually generate subscribers or views...Embedding third party advertising, sponsorships, or

promotions placed on or within your video content...

Selling your YouTube account and/or partner channel via third-party sites for monetary profit...

Manipulating or incentive others to click on video features such as "Like"or"Favorit"

(https//:support.google.com/youtube/answer/1311392)

When do I get paid

Once you've associated an AdSense account with your YouTube account, you can be paid when your earnings reach your local payment, as long as there are no holds on your account, monetization is not suspended for your channel, and you're in compliance with our policies.

For example, if you're located in the United States and your balance exceeds $100 at the end of November, we will send you a payment in December.

More information about specific payments can be found in the AdSense Help Center (https//:support.google. com/youtube/answer/72903hl=en)

خلاصہ: Adsense پروگرام کی پالیسیوں اور You tube سروس کی شرائط پر عمل کریں ،ایڈسینس You tube شراکت داروں کو اپنے ویڈیوز کو مونیٹائز کرنے کے لئے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہے،آپ کے You tube شراکت داری کواچھی حیثیت سے رکھنے کے لئےآپ کو ایڈسینس پروگرام کی پالیسیوں اور یوٹیوب سروس کی شرائط دونوں کی پیروی کرنا ضروری ہے، ان پالیسیوں کی خلاف ورزی کی صورت میں آپ کی ویڈیوز کو ہٹا دیا جاسکتا ہے،آپ کے ایڈسینس اکاؤنٹ کو بلاک،اور / یا آپ کی شراکت داری یا آپ کے یوٹیوب اکاؤنٹ کو معطل کیا جاسکتا ہے۔

کچھ کلیدی پالیسیاں بھی ہیں،ان کو اچھی طرح ذہن میں رکھیں اور یہ بات یقینی

بنائیں کہ آپ اشتہاراتی پالیسیوں اور خلاف ورزی کے ضوابط اچھی طرح پڑھ چکے ہیں، جیسے کسی بھی طریقے سے دوسروں کو اپنے اشتہارات پر کلک کرنے کے لئے حوصلہ افزائی کرنا، تیسرے فریق کی سائٹس یا ٹولز استعمال کرنا، تیسرے فریق کی سائٹس اور ٹولز کو مصنوعی طور پر یا دستی طور پر تخلیق کرنا یا تیسرے فریق کو کمیشن پر اشتہارات ،اسپانسرشپ یا پروموشنز پر رکھنا، آپ کے ویڈیو کے مواد کے اندر اپنے یوٹیوب اکاؤنٹ اور/ یا پارٹنر چینل کو مالیاتی منافع کے لئے تیسرے فریق کی سائٹس کے ذریعہ منسلک کرنا یا کلک کے لئے دوسروں کی حوصلہ افزائی کرنے کے لئے ''پسند''، ''پسندیدہ'' یا ''مجھے کب ملتا ہے؟'' جیسے الفاظ لکھنا۔

ایک بار جب آپ اپنے یوٹیوب اکاؤنٹ کے ساتھ ایڈسینس اکاؤنٹ منسلک کرتے ہیں تو جب آپ کی آمدنی مقررہ حد تک پہنچ جائے تو آپ کی رقوم آپ کے مقام پر ادا کی جائے گی، جب تک کہ آپ کے اکاؤنٹ پر کوئی ممنوع چیز نہ ہو تو آپ کے چینل کے مونیٹائیزیشن کو معطل نہیں کیا جائے گا، اور آپ ہماری پالیسیوں کے ساتھ ہماری تعمیل میں ہوں گے۔ مثال کے طور پر اگر آپ امریکہ میں رہتے ہیں اور آپ کا کام نومبر کے اختتام میں ۱۰۰ ڈالر سے زائد ہے تو ہم دسمبر میں آپ کو ادا کریں گے۔

ریحان کوثر لکھتے ہیں:

گوگل ایڈسینس سے کمائے گئے پیسے ۱۰۰ یا اس سے زائد ڈالر ہو جانے پر منگوائے جا سکتے ہیں، سو ڈالر سے کم پیسے گوگل نہیں بھیجتا۔ (ڈاٹ کام انٹرنیٹ کی دنیا: ص: ۱۶۳، ط: الفاظ پبلیکیشنز)

درج بالا عبارات میں یوٹیوب نے اشتہارات پر پیسے ملنے کے حوالے سے اپنے قوانین کی وضاحت کی ہے کہ اس حوالے سے اس کے قوانین گوگل والے ہی ہیں، جو اوپر مفسدہ نمبر ایک اور مفسدہ نمبر دو میں بیان کیے جا چکے ہیں۔

(ب) گوگل آپ کی سائٹ پر اشتہارات لگاتا ہے، اور آپ اپنی سائٹ

کے مالک ہونے کی وجہ سے گوگل کی طرف سے آپ کی ویب سائٹ پر لگائے گئے اشتہار پر ہر کلک کے بدلے میں پیسے وصول کرتے ہیں، اس اشتہار پر کلک کرنے کی وجہ سے صارف متعلقہ کمپنی کی ویب سائٹ پر منتقل ہو جاتا ہے، مثلاً: اگر دس صارفین نے اشتہار پر کلک کیا تو گوگل کمپنی سے آپ دس ڈالر وصول کریں گے، تو کیا یہ جائز ہے؟

سوال میں ذکر شدہ عقد کو ''جُعالہ'' [ایسا مالی معاوضہ جو کسی مبہم چیز پر ملے] کہا جاتا ہے، جو کہ شرعی طور پر درست ہے، بشرطیکہ یہ اشتہارات حرام امور پر مشتمل نہ ہوں، یا اس میں کسی قسم کی حرام کاموں کیلئے معاونت نہ ہو۔

جائز ''جُعالہ'' کیلئے فقہائے کرام نے جو صورتیں ذکر کیں ہیں ان میں سے یہ ہے کہ: کوئی شخص کہے کہ: ''جو میرا اونٹ تلاش کر کے لائے گا، اسے میں اتنا مال دوں گا'' اور ''جُعالہ'' کے جائز ہونے کی دلیل فرمانِ باری تعالی ہے:

﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ ترجمہ: اور جو کوئی بھی گم شدہ [پیالہ] لائے گا، اسے ایک اونٹ پر لدا ہوا مال ملے گا، اور میں اسکا ضامن بھی ہوں۔ [یوسف:۷۲]

مسلمانوں کا اس کے جائز ہونے پر اجماع بھی ہے، متعدد اہل علم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، جن میں ابن قدامہ رحمہ اللہ بھی ہیں وہ ''المغنی'': (۶/۲۰) میں رقمطراز ہیں کہ: ''ہمیں اس بارے میں کسی کی مخالفت کا علم نہیں ہے''۔

حقیقت میں ''جُعالہ'' بھی اجارہ ہی کی ایک قسم ہے، لیکن ''جُعالہ'' کیلئے اتنی گنجائش دی جاتی ہے جو عام طور پر اجارہ میں نہیں دی جا سکتی، چنانچہ ''جُعالہ'' میں عقد شدہ کام کے بارے میں ابہام قابل قبول ہوتا ہے، جیسے کہ گم شدہ اونٹ کی مثال میں ہے، کیونکہ اونٹ کم یا زیادہ جد و جہد ہر دو صورت میں مل بھی سکتا ہے، اور نہیں بھی۔

اجارہ اور جعالہ کے درمیان فرق ہے، جعالہ ایسا عقد ہے جس میں غرر برداشت کر لیا جاتا ہے، اسی طرح عمل اور مدت کی جہالت کے باوجود جعالہ درست

ہوجاتا ہے، اجارہ میں یہ گنجائش نہیں ہے، جعالہ میں عمل کبھی معلوم ہوگا اور کبھی غیر معلوم ومجہول ہوگا، جعالہ میں پیشگی اجرت کی شرط قبول نہ ہوگی، جبکہ اجارہ میں یہ شرط عائد کی جا سکتی ہے، جعالہ عقد جائز غیر لازم ہے اس لئے قابل فسخ بھی ہے، جبکہ اجارہ عقد لازم ہے اسی لئے قابل فسخ نہیں ہے، جعالہ غیر معین عامل کے ساتھ بھی صحیح ہے جبکہ اجارہ میں اس کی گنجائش نہیں ہے، شیخ وہبہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

أوجه الاختلاف بين الجعالة والإجارة:

تختلف الجعالة عن الإجارة من خمسة وجوه هي:

١ - تصح الجعالة مع عامل غير معين، ولا تصح الإجارة مع مجهول.

٢ - تجوز الجعالة على عمل مجهول، أما الإجارة فلا تصح إلا على عمل معلوم.

٣ - لا يشترط في الجعالة قبول العامل لأنها تصرف بإرادة منفردة، أما الإجارة فلا بد من قبول الأجير القائم بالعمل لأنها عقد بإرادتين.

٤ - الجعالة عقد جائز غير لازم، أما الإجارة فهي عقد لازم، لا يفسخها أحد العاقدين إلا برضا الآخر.

٣- لا يستحق الجعل في الجعالة إلا بالفراغ من العمل، ولو شرط تعجيله فسدت، وفي الإجارة يجوز اشتراط تعجيل الأجرة. (الفقہ الاسلامی وادلته: القسم الثالث العقود، الفصل الرابع الجعالة او الوعد بالجائزة، ص: ۵۸٦، ج: ۴، ط: الهدی انٹرنیشنل دیوبند)

بالکل اسی طرح صورت مسؤلہ میں ہے، کیونکہ آپ کو نہیں معلوم کہ کتنے لوگ اس اشتہار کو دیکھ کر کلک کریں گے، چنانچہ اگر آپ کو ہر کلک کے بدلے میں مالی معاوضہ معین کر کے بتلا دیا گیا ہے تو اس میں شرعی طور پر کوئی ممانعت نہیں ہے، لیکن ساتھ میں ان اشتہارات کے بارے میں جانچ پڑتال ضروری ہے، تاکہ حرام چیزوں کے

اشتہارات کو ترویج نہ دی جائے، اور حرام چیزوں کے اشتہارات ہونے کی وجہ سے یہ حرام کاموں میں داخل ہو جائے گا، لہذا اس پر معاوضہ لینا بھی حرام ہوگا، کیونکہ فرمان باری تعالی ہے کہ:

﴿ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإثم وَالْعُدْوَانِ﴾ ترجمہ: گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مددمت کرو۔[المائدة:۲]

خلاصہ یہ ہے کہ Google AdSense پروگرام دوفریقوں کے درمیان دلال (بروکر) کا کردار ادا کرتا ہے:

فریق اول: کمپنی یا ادارہ جس کی ویب سائٹ ہے، اور یہ کمپنی اپنی ویب سائٹ کے اشتہارات کیلئے گوگل کی پیڈ ایڈورٹائزنگ سروس استعمال کرنا چاہتی ہے۔

فریق ثانی: مختلف سرگرمیوں کی حامل ویب سائٹس کے مالکان جو کہ گوگل کمپنی کے اشتہارات اپنی ویب سائٹس پر معاوضے کے بدلے میں دیتے ہیں۔

گوگل کمپنی کی شرائط میں یہ بات شامل ہے کہ وہ غیر اخلاقی، جوا، منشیات وغیرہ کے اشتہارات بالکل بھی قبول نہیں کرے گی، چاہے یہ اشتہارات فریق اول کی جانب سے ہوں یا فریق ثانی کی جانب سے۔

لیکن گوگل چونکہ غیر اسلامی کمپنی ہے؛ اس لئے سودی لین دین کرنے والے بینک، فورکس کمپنیاں [کرنسی کا تبادلہ کرنے والی کمپنیاں]، فلمیں، گانے، سیر و سیاحت، اور خواتین سے متعلقہ اشتہارات دیتی ہے، بلکہ کچھ ویب سائٹس پر خواتین کی بے پردہ تصاویر بھی ہوتی ہیں۔

اس کا طریقہ کار یہ ہے کہ: گوگل کمپنی کے Google AdSense میں اشتراک کے بعد ویب سائٹ کے مالک کو گوگل ایڈورٹائزنگ سے متعلقہ advertising code دیا جاتا ہے، جسے وہ اپنی ویب سائٹ کے صفحات پر لگا دیتا ہے، مثلاً زید کی ویب سائٹ چائنیز زبان سیکھانے کیلئے مختص ہے، چنانچہ ویب سائٹ پر کوڈ لگانے کے

بعد یہ کوڈ خود کار طریقے سے کام کرتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

یہ کوڈ جس صفحہ پر بھی لگایا جائے اس صفحہ کے عناوین، اور ذیلی سرخیوں کے ساتھ ساتھ دیگر کلمات کو پڑھتا ہے؛ اور خود کار طریقے سے صفحات کے موضوعات کے مطابق اشتہارات لگاتا ہے، یہ کوڈ ویب سائٹ کے زائرین کے محل وقوع اور ملک کو سامنے رکھ کر اعلانات ظاہر کرتا ہے، یہ اعلانات خود بخود تبدیل ہوتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی نگرانی کرنا انتہائی مشکل کام ہے، چنانچہ اگر کسی صفحہ پر موضوع کاروں کے متعلق ہے تو اس صفحہ پر اکثر اعلانات کاروں کے متعلق ہوں گے، اور اگر صفحہ پر جڑی بوٹیوں کے بارے میں گفتگو ہے تو اشتہارات بھی جڑی بوٹیوں سے متعلقہ ہوں گے، اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

بلکہ اگر ایک صفحہ کو بیک وقت دیکھنے والے دو افراد مختلف جگہوں سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً: ایک کینیڈا سے اور دوسرا جاپان سے تو دونوں کو الگ الگ اشتہارات نظر آئیں گے۔

اسی طرح جو اعلان آپ نے کل دیکھا تو وہ آپ کو آئندہ روز نظر نہیں آئے گا۔
Google AdSense کے ذریعے دیئے گئے اشتہارات کے مواد کو کنٹرول کرنے کا عمل درج ذیل دو مراحل میں ہوتا ہے:

۱- سب سے پہلے اشتہارات کا مشاہدہ کیا جائے: اس کے لئے اشتہارات کا مشاہدہ کرنے کیلئے مختص پروگرام کو استعمال کیا جاتا ہے، جس کے ذریعے زید اپنی ویب سائٹ پر اپنے ملک اور دیگر ممالک میں نمودار ہونے والے اشتہارات کو دیکھ سکتا ہے۔

۲- اشتہارات کی چھان بین اور انتخاب: اس کے ذریعے زید اپنی ویب سائٹ پر کسی بھی خاص اشتہار کو نمودار ہونے سے روک سکتا ہے، اس کے لئے زید کو Google AdSense پر اپنی مخصوص لسٹ میں اس اشتہار کے لنک کو

منتخب ، یا ممنوع لسٹ میں شامل کرنا پڑتا ہے، جس میں صرف **۲۰۰** ویب سائٹس کے اعلانات شامل کئے جا سکتے ہیں۔

یہ بات واضح رہے کہ منتخب اور ممنوع لسٹ میں شامل کرنے کے بعد یہ بات یقینی نہیں ہے کہ یہ اشتہارات آپ کے صفحات پر نظر نہیں آئیں گے، کیونکہ گوگل کمپنی کی طرف سے بالکل واضح لفظوں میں لکھا گیا ہے کہ: نوٹ: **گوگل کمپنی اس بات کی ضمانت نہیں دے سکتی کہ جو اشتہارات آپ منتخب لسٹ میں شامل کریں گے وہی ظاہر ہوں گے، یا جن اشتہارات کو آپ پسند نہیں کرتے وہ آپ کی ویب سائٹ پر ظاہر نہیں ہوں گے،** لیکن بعض لوگوں کے ذاتی تجربے کے مطابق معلوم ہوا ہے کہ چھان بین کا یہ عمل کارآمد ہے۔

بنیادی اصول یہی ہے کہ اس تشہیری پروگرام میں اشتراک حاصل کرنا جائز ہے، الّا یہ کہ جن ویب سائٹس کا اعلان کیا جاتا ہے ان میں کسی قسم کا حرام کام پر تعاون شامل ہو؛ کیونکہ گناہوں کیلئے تشہیری مہم، اور اس کیلئے معاونت پیش کرنا جائز نہیں ہے، اس بارے میں فرمانِ باری تعالی ہے: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

ترجمہ نیکی اور تقوی کے کاموں پر ایک دوسرے کا تعاون کرو، گناہ اور زیادتی کے کاموں پر ایک دوسرے کا تعاون مت کرو، اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ تعالی سخت عذاب دینے والا ہے۔ [المائدة: ۲]

ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ: (جو شخص نیکی کی دعوت دے گا، اسے بھی نیکی کرنے والے کے برابر ثواب ملے گا، اور اس طرح دونوں میں سے کسی کا بھی ثواب کم نہیں ہوگا، اور جو شخص گمراہی کی دعوت دے گا، اسے گمراہی پر چلنے والے کے برابر گناہ ملے گا، اور اس سے کسی کے گناہ میں کمی بھی نہیں آئے گی) مسلم: (۴۸۳۱)

اس کیلئے اتنا خیال ضرور کرنا ہوگا کہ شریعت سے متصادم اعلانات کو روکیں، اور اگر ایسا نہ کر پائیں اور شریعت سے متصادم اعلانات پھر بھی آپ کی ویب سائٹ پر نمودار ہوں تو اس سروس کو چھوڑ دینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ پھر ویب سائٹ کے مالک حرام کاموں کی ترویج میں شریک ہو جائیں گے جس سے بچنا بھی ضروری ہے۔

علامہ وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة شرعاً: كاستئجار كتاب للنظر والقراءةفيهوالنقل منه، واستئجار دار للسكنى فيها، وشبكةللصيدونحوها.

يتفرع على هذا الشرط أنه باتفاق الفقهاء: لا يجوز الاستئجار على المعاصي كاستئجار الإنسان للعب واللهو المحرم وتعليم السحر والشعر المحرم وانتساخ كتب البدع المحرمة، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح، لأنه استئجار على معصية، والمعصية لا تستحق بالعقد. أما الاستئجار لكتابة الغناء والنوح فهو جائز عند الحنفية فقط، لأن الممنوع عنه نفس الغناء والنوح، لا كتابتهما. فالقاعدة الفقهية إذن: أن "الاستئجار على المعصية لا يجوز". (الفقه الاسلامی وادلته: ۵۳۶/۴، ۵۳۷)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے، نہ کوئی عمل مقرر ہے؛ بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔

اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی؟ یہ سب کچھ مجہول ہے، ملے گا یا نہیں ملے گا، ہوسکتا ہے چھ مہینے تلاش کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو

سکتا ہے کہ کل مل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک:

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے، البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے، اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا چونکہ سمسرۃ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے؛ بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی، یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے، اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے، اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے، اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ "ولمن جاء به

حمل بعیر" کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے، اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: دلالی کی اجرت، ص: ۱۹۸، ۱۹۹، ج: ۲، ط: فیصل بکڈپو دہلی)

الموسوعۃ الفقہیہ میں لکھا ہے:

القياس عدم جواز عقد الجعالة لما فيه من الغرر، لجهالة العمل وجهالة الاجل، حيث إن العامل يستحق الجعل بعد فراغه من العمل، وهو وقت مجهول، الا أنه جوز استثناءً للحاجة اليه، قال ابن رشد: هو فى القياس غرر الا ان الشرع قد جوزه. (الموسوعة الفقهيه: ماده: غرر، ص: ۱۵۹، ج: ۳۱، ط: وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه الكويت)

(د) اس صورت میں اجرت، اجل وغیرہ کسی ضروری شرط کے بارے میں جہالت نہیں ہے، اس لئے مذکور (Flate rate والی) صورت جائز ہونی چاہئے، جبکہ ویڈیو میسج یا جاندار کی تصویر والی صورت نہ ہو۔

جواب نمبر: ۳

سوال میں مذکور ہے کہ محدود مدت کے لئے خرید کر اپنی مصنوعات کا اشتہار لگاتی ہے، اس میں دو چیزیں ہیں، ایک خریدنا اور دوسرا محدود مدت کے لئے جگہ پر قبضہ، یاد رہے کہ خرید وفروخت کی درستگی کے لئے شریعت مطہرہ نے کچھ شرطیں لازمی قرار دی ہے، اور خرید وفروخت کا جواز وفساد یا بطلان ان شرائط پر بھی موقوف ہوتا ہے، چنانچہ بیع وشراء کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ خریدار مبیع کا مالک بن جائے؛ لیکن یہاں محدود وقت کے لئے ہی مالک بنایا جاتا ہے، اس لئے **مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اجارہ ہی کہا جائے۔**

اجارہ اس معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فریق کی طرف سے منفعت کی پیش کش ہو اور دوسرے کی طرف سے معاوضہ اور اجرت کی، مثلاً ایک شخص کی طرف سے

مکان ہو جس میں رہنے کی اجازت دی جائے اور دوسرے کی طرف سے اس کا کرایہ ادا ہو، تو یہ ''اجارہ'' کہلائے گا۔

اگر ایک طرف سے منفعت اور فائدہ حاصل کرنے کا وقتی مجاز بنانے کے بجائے اس کا مکمل مالک بنا دیا جائے تو اسے ''بیع'' کہتے ہیں اور اگر اس استفادہ کا کوئی معاوضہ وصول نہ کیا جائے تو اسی کا نام ''اعارہ'' یا ''عاریت'' ہے۔

اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک فریق کی طرف سے منفعت اور استفادہ کی نوعیت اور دوسرے کی طرف سے اجرت اور معاوضہ کی مقدار متعین ہو جائے، یہی حضرت امام شافعیؒ کی بھی رائے ہے۔

منافع کی تعیین اور وضاحت کبھی تو مدت کے ذریعہ ہوگی، مثلاً یہ کہ زمین یا مکان وغیرہ کرایہ پر لیا جائے، یہاں کرایہ داری کی مدت متعین کر دی جائے تو کافی ہے اور کبھی اشارہ اور مسافت کا اظہار کر کے منفعت متعین ہو سکے گی، مثلاً میرا یہ سامان فلاں جگہ تک پہنچا دو، اور کبھی محض معاملہ کے نام لینے ہی کی وجہ سے منفعت متعین ہو جائے گی، جیسے کپڑے رنگنا یا سینا وغیرہ۔

غرض وقت و مدت، جگہ اور مسافت، یا کام اور صنعت یہی تین چیزیں منفعت اور حق استفادہ کو متعین کریں گی۔

علامہ مرغینانیؒ رقمطراز ہیں:

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة...ولأن الجهالة في المعقود عليه، وفي بدله تفضي إلى المنازعة...والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستئجار الدور للسكنى، والأرضين للزراعة، فيصح العقد على مدة معلومة، أي مدة كانت...لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلومًا إذا كانت المنفعة لا تتفاوت...وتارة تصير معلومة بنفسه، كمن استأجر رجلاً على صبغ ثوبه...وتارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والإشارة، كمن

استأجر رجلاً بأن ينقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم. (هداية: كتاب الإجارة ،ص: ۲۷۰، ج: ٦، ط: مكتبة البشرى، كراتشى)

اسی طرح ایسی منفعت پر بھی اجارہ درست نہیں جو شرعاً ناجائز اور حرام ہو، مثلاً گانا، بجانا، قوالی وغیرہ ، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اجارہ کر رہا ہے وہ ایسی ہو کہ عرف اور سماج میں اس کا معاوضہ وصول کیا جاتا ہو، اگر عام طور پر اس کا معاوضہ نہ لیا جاتا ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہ تم میرے درخت پر کپڑا سکھاؤ گے اور یہ معاوضہ ادا کروگے۔

علامہ وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

ان تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاؤها بعقد الإجارة ،ويجرى بها التعامل بين الناس،فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها، لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (الفقه الاسلامى وادلته: الفصل الثالث: عقد الإيجار،المبحث الثانى: شروط الإجارة ،ص: ۵۴۰، ۵۴۱، ج: ۴ الهدى انترنيشنل، قاموس الفقه: ماده اجاره، ص: ۱۹۴، ج: ۱، ط: كتب خانه نعيميه ديوبند)

مذکور فی السوال صورت میں بھی جی میل (Gmail) یوٹیوب (You tube) وغیرہ کے مرکزی صفحہ پر چھوٹی بڑی جگہیں فروخت کی جاتی ہیں ، جو انٹرنیٹ یوزرس (internet users) اور کمپنیوں اور اداروں کے ذمہ داروں کی نظر میں قابل اہمیت وقابل معاوضہ ہے۔

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

الاجارة لغة بمعنى الاجرة،وقد استعملت بمعنى الايجار ايضا،وفى اصطلاح الفقهاء بمعنى بيع المنفعة المعلومة بعوض معلوم.

مفاده ان العمل فى الاجارة الواردة على العمل معدود من قبيل المنفعة، . . . ثم انه يشترط فى المنفعة ان تكون مقصودة من العين فى الشرع ونظر العقلاء. (شرح المجلة: الكتاب الثانى فى الاجارة، المقدمة فى الاصطلاحات الفقهية المتعلقة

بالاجارۃ، رقم المادۃ: ۴۰۵، ص: ۲۳۳، ج: ۱، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

اور قدیم زمانہ سے ہی اپنی تجارتوں اور مصنوعات کو فروغ دینے کے نت نئے طریقے اپنائے جاتے رہے ہیں، انہیں طریقوں میں سے ایک ماہانہ رسائل اور اخبارات میں سائز کے حساب سے جگہ خرید کر (اجرت پر لے کر) اپنی تجارت یا مصنوعات کا اشتہار کیا جاتا ہے، اس میں بھی سرورق کی اہمیت کے اعتبار سے سرورق پر دیئے جانے والے اشتہار کی اجرت بھی زیادہ ہوتی ہے، اسی طرح ٹی ،وی چینلز (T.V.channel) پر کچھ وقت خرید کر ایڈ دیتے ہیں، آج کل انٹرنیٹ صارفین کی تعداد بہت زیادہ ہے اور اخبارات، ماہنامے اور چینلز کے بنسبت انٹرنیٹ کا دائرہ بہت وسیع ہے جو اب تمام ملکوں کو جوڑ کر گلوبل ولیج (global village) بنا چکا ہے، اس لئے اپنی تجارت یا مصنوعات کی شہرت دور دور تک ہوسکتی ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر یہ صرف قابل معاوضہ ہی نہیں؛ بلکہ اس کی اجرت بھی زیادہ ہوگی۔

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

ویشترط ایضا ان تکون المنفعۃ مقصودۃ معتادا استیفاؤھا بعقد الاجارۃ، ویجری التعامل بھا بین الناس...

ویشترط ان تکون المنفعۃ مقدورۃ الاستیفاء، بناء علیہ لا یصح ایجار الدابۃ الفارۃ. (شرح المجلۃ: الفصل الثالث فی شروط صحۃ الاجارۃ، رقم المادۃ: ۴۵۷، ۴۵۱، ص: ۲۵۶، ۲۵۴، ج: ۱، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

چونکہ **مذکورہ ایپ میں جگہ اجرت پر لی جارہی ہے، اس لئے بعض کمپنیوں کا مذکور جگہیں خرید کر دوسری کمپنیوں کو بیچنا یا نیلامی کے ذریعہ فروخت کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔** ہاں! اگر اس جگہ پر بعض کمپنیاں اپنی طرف سے استفادہ کے قابل بعض چیزیں بڑھا کر نیلام کرے تو اس کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين: إذا آجرها بخلاف

الجنس، أو أصلح فيها شيئا بأن جصصها أو فعل فيها مسناة، و كذا كل عمل قائم؛ لأن الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده حملا لأمره على الصلاح، كما في المبسوط. (رد المحتار مع الدر المختار: كتاب الاجارة، باب مايجوز من الاجارة وما يكون خلافا منها، ص: ۲۸، ج: ۹، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

واذا استاجر دارا و قبضها، ثم أجرها، فانه يجوز ان أجرها بمثل ما استاجرها او اقل ، وان أجرها باكثر مما استاجرها فهى جائزة ايضا، الا انه ان كانت الاجرة الثانية من جنس الاجرة الاولى فان الزيادة لا تطيب له ويتصدق بها. (الفتاوى الهندية: كتاب الاجارة، الباب السابع فى الاجارة المستاجر، ص: ۴۲۵، ض: ۴، ط: مكتبه زکریا دیوبند)

جواب نمبر: ۴

آج تجارتی و اقتصادی صورتیں عالمی و تکنیکی بن چکی ہے، اب جدید اقتصاد اور جدید تجارتی شکلیں تیز رفتار اور انفارمیشن ٹیکنالوجی (IT) پر منحصر ہو چکی ہیں، اس کی وجہ سے فی الوقت دنیا کے مختلف ملکوں اور گوشوں میں، مختلف جماعتوں اور افراد کے ساتھ، بغیر کسی حائل یا مانع کے انتہائی دوری و مسافت کے باوجود رابطہ ہو جاتا ہے، اس حساب سے ایک عالمی مارکیٹ کی صورت بھی وجود میں آجاتی ہے، جتنا دائرہ وسیع ہوگا اتنا ہی فائدہ ہوگا؛ لیکن اس حساب سے بعض خرابیاں یا نقصانات بھی کسی فریق کو ہو سکتے ہیں، دھوکہ اور غرر بھی ہو سکتا ہے، اس لئے قوانین و شرائط بھی اس کے مطابق بنائے جاتے ہیں۔

چونکہ انٹرنیٹ سائٹس (Internet sites) سے فائدہ اٹھانے والے یومیہ لاکھوں کی تعداد میں ہے، اور یہ تعداد ہر وقت رہتی ہے، ان فائدہ اٹھانے والوں کے اغراض و مقاصد مختلف و متنوع ہوتے ہیں، بعض لوگ اخبار پڑھنے اور معلومات حاصل

کرنے کے لئے سائٹ پر آتے ہیں ،بعض لوگ الیکٹرانک پیغام (E-Mail) بھیجنے کے لئے آن لائن (online) ہوتے ہیں اور بعض لوگ تجارتی مقاصد سے رابطہ کرتے ہیں، جسے electronic Commerce کہا جاتا ہے اور اختصار کے لئے E-Commerce لکھتے ہیں، انٹرنیٹ سے بیع وشراء کا ذریعہ دیگر تمام ترسیل و ابلاغ کے ذرائع سے زیادہ وسیع ہے، یا آج تک اشتہار و اعلان کے جتنے ذرائع وجود میں آچکے ہیں اس میں انٹرنیٹ کا دائرہ بہت ہی وسیع ہے، اس حساب سے اس میں خرابیاں یا دھوکہ کے امکانات بھی ہیں، اس کو ختم کرنے کے لئے یا تجارت و بیوعات کو زیادہ قابل اعتماد بنانے کے لئے قوانین وضوابط بنائے جاتے ہیں، اس میں ایک قانون یہ ہے کہ ویب سائٹس کے مالکان اپنی ویب سائٹ کا دائرہ وسیع کرنے اور اشتہارات کو دیکھنے اور ان پر کلک کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے لئے عام لوگوں کو یہ پیش کش نہ کریں کہ وہ ویب سائٹ پر آکر اشتہارات پر کلک کریں ؛لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ شرط عقد کے ملائم ومناسب ہے یا نہیں؟

خرید وفروخت میں شرط کے بارے میں تفصیلات سے پہلے یہ جان لینا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی بیع سے منع فرمایا ہے جس میں خریدار یا بیچنے والے کی طرف سے کوئی ایسی شرط عائد کردی جائے، جو تقاضۂ عقد کے خلاف ہو: نهی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع و شرط. فقہاء نے اس سلسلہ میں یہ توضیح کی ہے کہ:

۱- یہ شرط ایسی ہو کہ خود معاملہ اس کا تقاضہ نہ کرتا ہو، اگر وہ شرط اس معاملہ کے تقاضوں میں شامل ہو تو کچھ حرج نہیں۔

۲- چیزوں کو موکد اور واجب کرتی ہو، تو ایسی شرط معتبر ہوگی۔

۳- اس میں خرید نے والے یا بیچنے والے کا نفع ہو، یا مبیع کا نفع ہو اور مبیع مطالبہ کی صلاحیت رکھتا ہو، جیسے غلام، اس شرط کی مثال یہ ہے کہ مثلاً فروخت کرنے والا کہے: کہ ایک ماہ میں خود اس سے استفادہ کروں گا۔

۴- ایسی شرط ہو کہ اس کے جواز پر خود حکم شرعی موجود نہ ہو۔لم یرد الشرع بجوازہ جیسے: شریعت نے خرید وفروخت میں فریقین کے لئے خیار شرط کی گنجائش رکھی ہے،تو یہ شرط بیع کے لئے چنداں مضر نہیں ہوگی۔

۵-لوگوں میں ایسی شرط کا رواج اور تعامل نہ ہو،اگر کسی چیز کی خرید وفروخت کے ساتھ کسی عمل کا رواج پڑ جائے تو اس کی شرط لگانا درست ہوگا،شامی وغیرہ نے اپنے زمانہ کے تعامل کے مطابق اس کی چند مثالیں لکھی ہیں،مثلاً چمڑا خرید کیا اور شرط لگادی کہ بائع اس کے جوتے بنادے،اون خرید کیا بشرطیکہ اس کی ٹوپی بن دے، پرانا کپڑا ، یا موزہ خرید کیا بشرطیکہ اس میں پیوند لگا دے ،تو یہ صورت درست ہوگی، کیونکہ اس کا تعامل ہو گیا ہے۔(الدر المختار مع الرد المحتار: کتاب البیوع ،باب البیع الفاسد،مطلب فی الشرط الفاسد،ص:۲۸۲ ، ۲۸۳، ج: ۷،ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

چونکہ ویب سائٹ کے مالکان کی طرف سے یہ عمل کمپنی کو دھوکہ ہے؛ کیونکہ اس طرح تعداد بڑھا کر یہ بتلانا ہے کہ اتنے افراد نے مذکور اشتہار دیکھا ہے اور اسے پسند کیا ہے،اس لئے دھوکہ سے بچنے کے لئے کمپنی کی طرف سے ایسی شرط عائد کرنا عقد کے مناسب معلوم ہوتا ہے،اس لئے ویب سائٹ مالکان کی طرف سے اس عمل کی گنجائش نہیں ہے۔

لیکن بعض صورتوں میں کمپنی کی طرف سے بھی بعض ایسی شرائط ہوتی ہے جس سے ویب سائٹ مالکان کو نقصان ہوتا ہے،مثلاً یہ شرط عائد کر دی کہ اگر ایک ہزار افراد اس اشتہار پر لائک (like) کریں اور یہ تعداد باقی بھی رہے،اس میں سے کوئی بیک (back) نہ ہو تو اجرت ملے گی ،ورنہ نہیں ،تو ایسی صورت میں ویب سائٹ مالکان کا نقصان ہوتا ہے،اس لئے بعض مرتبہ یہ تعداد پر کرنے کے لئے بھی ویب سائٹ مالکان یہ عمل کرتے ہیں،اس لئے کہ اس سے کم تعداد رہی،تو ویب سائٹ مالکان کو اجرت نہ ملے گی جس سے ان کا نقصان ہے،اس لئے کمپنی کی طرف سے اگر ایسی شرط عائد کی

جاتی ہو تو یہ بھی غلط ہے۔

تاہم سوال میں درج صورت کے مطابق ویب سائٹ مالکان اگر اس عقد کے مناسب شرط کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی کو اپنی سائٹ پر آکر اشتہار پر کلک کے لئے کہیں اور اس کا معاوضہ بھی متعین کر دیں تو یہ عمل درست ہوگا یا نہیں؟

اس سے پہلے یہ سمجھ لیا جائے کہ غرر یا دھوکہ کی صورت میں عقد پر کہاں اثر پڑے گا؟ تو پہلے غرر اور دھوکہ دونوں کی تعریف اور بعد میں اس کا اثر بیان کرتے ہیں:

غرر کی اصطلاحی تعریف میں اہل علم کی تعبیرات مختلف ہیں؛ لیکن حاصل ان سب کا ایک ہی ہے کہ غرر وہ بات ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو الغرر مایکون مستور العاقبة.

علامہ جرجانیؒ نے یہ تعریف بیان کی ہے: **وعرفه الجرجانی بانه ما یکون مجهول العاقبة، لا یدری أیکون ام لا؟** (الموسوعة الفقهية: مادة غرر، ص: ۱۴۹، ج: ۳۱، ط: وزارة الاوقاف والشئون الكويت)

غرر سے قریبی لفظ ''غرور'' کے معنی دھوکہ کے ہیں، غرر میں دونوں فریق انجام سے بے خبر ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے ایک گم شدہ جانور خرید کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں جانور کی قیمت کم لگائی جاتی ہے، پس اگر خریدار اس بات سے واقف ہے کہ جانور کہاں ہے تو یہ غرور (دھوکہ) ہے اور اگر دونوں ناواقف ہوں تو ''غرر'' ہے۔

دھوکہ کی صورت میں اکثر حالات میں معاملہ منعقد ہوجاتا ہے، لیکن دھوکہ کھانے والے شخص کو اس کے رد کرنے کا اختیار رہتا ہے، بخلاف غرر کے کہ غرر کی وجہ سے معاملہ ہی صحیح نہیں ہوتا۔

غرر کا زیادہ اثر خرید وفروخت کے معاملہ پر پڑتا ہے، تجارتی معاملات میں غرر کی کیا کیا صورتیں ہوتی ہیں؟ ان پر سب سے زیادہ شرح وبسط سے فقہاء مالکیہ نے گفتگو

کی ہے، اس سلسلے میں علامہ باجی، ابن رشد، اور ان ہی کے ہم نام ان کے پوتے، علامہ قرافی اور ابن جزی، وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علامہ قرافی کا خیال ہے کہ غرر پیدا ہونے کے عمومی اسباب سات ہیں۔

بیع کے علاوہ دوسرے ایسے مالی معاملات جن میں فریقین کی طرف سے لین دین کی صورت پائی جاتی ہو (ایسے معاملات فقہ کی اصطلاح میں ''معاوضات'' کہلاتے ہیں) جیسے اجارہ وغیرہ، ان میں بھی فی الجملہ غرر مضر ہے، البتہ جو معاملات تبرعات کے قبیل سے ہوں ان میں عام طور پر غرر اثر انداز نہیں ہوتا۔

غرر کی معمولی کیفیت سے کسی معاملہ کا خالی ہونا بظاہر دشوار ہے، اس لئے شریعت میں غرر کو معاملات کے لئے باعث فساد نہیں مانا گیا ہے، ڈاکٹر صدیق محمد الامین الضریر نے فقہاء کی تصریحات کو سامنے رکھ کر غرر کے مؤثر ہونے کے لئے چار شرطیں مقرر کی ہیں۔

(۱) مالی لین دین کے معاملات ہوں، جیسے بیع، اجارہ، شرکت۔

(۲) غرر کثیر ہو، معمولی غرر نہ ہو، معمولی غرر معاملات کے فاسد ہونے کا باعث نہیں، مثلاً گدے خرید کئے جاتے ہیں؛ لیکن اندر کی روئی کیسی ہے؟ اس کا اندازہ نہیں ہوتا پھر بھی یہ بیع درست سمجھی جاتی ہے؛ کیونکہ یہ معمولی غرر ہے۔

(۳) غرر اس چیز میں پایا جائے جو معاملہ کی بنیاد ہے یعنی خود معقود علیہ میں غرر ہو، جیسے زیر حمل بچہ کی بیع، اگر جانور کی مع حمل بیع کی جائے تو جائز ہے، کیونکہ یہاں پر جانور معقود علیہ ہے اور حمل تابع۔

(۴) حقیقی انسانی حاجت اس کے درست ہونے کا تقاضہ نہیں کرتی ہو، حاجت کی بناء پر شارع نے بھی اور فقہاء نے بھی مختلف مواقع پر غرر کو گوارا کیا ہے، جیسے کھیتی میں بٹائی کی اجازت وغیرہ۔ (قاموس الفقہ: مادہ: غرر، ص: ۴۳۰-۴۳۳، ج: ۴، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

سوال میں درج صورت دھوکہ کی ہے، اور دھوکہ کی صورت میں اکثر حالات

میں معاملہ منعقد ہو جاتا ہے؛ لیکن دھوکہ کھانے والے شخص کو اس کے رد کرنے کا اختیار ہے، بخلاف غرر کے، کہ غرر کی وجہ سے معاملہ ہی صحیح نہیں ہوتا ،لیکن اخلاقی اعتبار سے ایسے دھوکہ دینے سے احتراز ضروری ہے؛ تاہم ویب سائٹ مالکان اور کلک کرنے والوں کے درمیان ہونے والا معاملہ اجارہ کی قبیل سے ہونا چاہئے۔

جواب نمبر: ۵

اشتہار کا مقصد کسی شئ کا تعارف اور اس کی طرف ترغیب دینا ہوتا ہے، یہ کبھی سچائی کے مطابق بھی ہوتے ہیں اور کبھی اس کے برخلاف ،اس کے ذریعہ برائی کی دعوت بھی دی جا سکتی ہے اور بھلائی کی بھی ،بعض اشتہارات لوگوں کے لئے مفید بھی ہوتے ہیں اور اس سے ان کی ضرورت پوری ہوتی ہے،مناسب رشتے مل جاتے ہیں، ملازمتوں تک رسائی ہوتی ہے، اچھے پروگراموں میں شرکت کا موقع ملتا ہے؛ اس لئے تمام اشتہارات کے احکام یکساں نہیں ہیں، حکم شرعی کے اعتبار سے اشتہار کی درج ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف: کسی اچھے کام اور دینی پروگرام کے لئے اشتہار دیا جائے–اس کا طبع کرنا مستحب ہے؛ کیوں کہ یہ خیر کی اشاعت اور نیکی کی دعوت ہے۔

ب: کسی دنیوی کام یا چیز سے متعلق اشتہار دیا جائے، یہ کام جائز اور وہ شئ حلال ہو، اور اس کے بارے میں تفصیلات سچائی پر مبنی ہوں، جھوٹ اور مبالغہ نہ ہو تو ایسے اشتہارات کا شائع کرنا اور کرانا جائز ہے؛ کیوں کہ جو حکم مقصود کا ہوتا ہے، اس مقصود تک پہنچنے والے کا بھی وہی حکم ہوتا ہے۔

ج: اشتہار میں بے حیائی اور برائی کے کام کی طرف یا حرام چیز کی طرف دعوت دی جائے، ایسا اشتہار طبع کرانا بھی ناجائز ہے اور اس کا طبع کرنا اور نشر کرنا بھی جائز نہیں۔

د: اشتہار جائز کام اور حلال شئ کا ہو؛ لیکن اس کی توصیف میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہو، ایسا اشتہار دھوکہ اور جھوٹ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے شائع کرنا اور کرانا دونوں نا جائز ہے؛ البتہ اگر شائع کرنے والے اس سے واقف نہ ہوں اور اشتہار خود ان کی جانب سے شائع نہ ہوتو اس کی گنجائش ہے؛ لیکن بہتر ہے کہ شائع اور نشر کرنے والوں کی طرف سے صراحت کر دی جائے کہ ''اشتہار'' اشتہار دینے والوں کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، ادارہ پر اس کی ذمہ داری نہیں ہے اور متعلقین کو چاہئے کہ وہ خود تحقیق کر لیں۔ واللہ اعلم (کتاب الفتاویٰ: حالال وحرام سے متعلق مسائل، ص: ۳۲۶، ۳۲۷، ج: ۱۰، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

حضرت اقدس مفتی احمد صاحب خانپوری دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

اولاً بنیادی طور پر یہ سمجھ لیں کہ SMS میڈیا کمپنی اگر دوسری کمپنیوں سے ان کی چیزوں کے اشتہار کا جو معاملہ کرتی ہیں؛ اگر وہ چیزیں جن کا اشتہار دیا جا رہا ہے جائز اور مباح چیزیں ہیں، کہ شرعاً ان کے استعمال میں کوئی ممانعت نہیں؛ نیز اشتہار کے لیے SMS میڈیا کمپنی جو طریقۂ کار اختیار کر رہی ہے وہ بھی شرعاً درست ہو، مثلاً: اشتہار میں جاندار کی تصاویر یا کسی ایسی چیز کا استعمال - جو شرعاً ممنوع ہو - نہیں کرتی تب تو SMS میڈیا کمپنی کا یہ معاملہ درست ہے، اور اس کے لیے اشتہار کے معاوضہ کے طور پر رقم لینا درست ہے، ورنہ خود اس کے لیے ہی یہ رقم درست نہ رہے گی، تا بدیگراں چہ رسد؟ پہلی صورت میں جو لوگ دلال اور ایجنٹ بن کر مالکین موبائل سے اجازت لینے کا کام کرتے ہیں، ان کے لیے بھی اپنی دلالی کی اجرت درست ہوگی؛ نیز موبائل کے مالکان جو ان اشتہارات کے لیے اپنے موبائل کی اسکرین کو استعمال کرنے؛ نیز ان کو پڑھنے کی زحمت (بقول سائل) گوارا کرتے ہیں ان کے لیے بھی مقررہ اصول اجارہ کے مطابق معاوضہ لینا درست ہوگا؛ البتہ جب انہوں نے یہ عقد کر لیا تو ان کے لیے ضروری ہے کہ اس نوع کے SMS کو پڑھنے سے پہلے محو نہ کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (محمود

الفتاوی: کتاب الحظر والاباحۃ ،ص: ۱۱۴، ۱۱۵، ج: ۳، ط: مکتبۂ انور ڈابھیل)

جواب نمبر:٦

سوال میں درج صورت میں مذکورہ اپلکیشنز کے ذریعہ مختلف بل(Bill) ،پیمنٹ (Payment)، کی روانگی میں جتنا صارفین پر واجب الاداء ہے ،اتنی ہی رقم کی ادائیگی کرنی ہوتی ہے،اس میں عموماً کمی بیشی نہیں ہوتی،اس کے باوجود چھوٹ(discount) دیا جاتا ہے،کبھی cash back ملتا ہے اور کبھی کسی اور عنوان سے صارفین(users) کو فائدہ ہوجاتا ہے،اس صورت کو تبرع،اور انعام کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے،اور اس طرح کے لین دین سے فائدہ اٹھانا شرعاً جائز ہونا چاہئے۔

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اگر دکاندار سامان کی وہی قیمت لیتا ہے جو عام طور پر بازار میں ہوتی ہے تو پھر انعام لینے کی نیت سے اس سے سامان خریدنا درست ہے اور انعامی کوپن پر جو انعام ملتا ہے اس کا لینا بھی جائز ہے،اور یہ انعام دکاندار کی طرف سے تبرع ہے،کسی چیز کا عوض نہیں ہے، اور اگر خریدی ہوئی اشیاء انعامی کوپن کی وجہ سے بازاری قیمت سے زیادہ پر فروخت کی جارہی ہوں تو اس صورت میں متوقع انعامات حاصل کرنے کی جستجو کرنا ناجائز اور حرام ہے،اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یہ قمار میں داخل ہوجائے گا جو شرعاً حرام ہے۔

ملاحظہ ہو امداد الاحکام میں ہے:

یہ معاہدہ جائز ہے اور بائع کی طرف سے تبرع ہے اور تبرع کو کسی شرط سے مشروط کرنا جائز ہے۔(امداد الاحکام: ۳۸٦/۳)

حلال اور حرام میں ہے:

قریب قریب یہی نوعیت معمہ کی بھی ہے اس میں بھی معمہ پر کر کے

بھیجنے والا فیس ادا کرتا ہے، حل صحیح نکل آیا تو زیادہ رقم ملتی ہے ورنہ اصل پیسے بھی واپس نہیں ہوتے، ہاں اگر معمہ بھیجنے والوں سے کوئی فیس نہ لی جائے تو یہ صورت درست ہوگی اور اس رقم کی حیثیت خالص انعام کی قرار پائے گی۔ (حلال وحرام، ص:۳۸۱)

ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله والهبة والصدقة كوهبتك هذه المأة أو تصدقت عليك بها على أن تخدمني سنة،... وفي جامع الفصولين: ويصح تعليق الهبة بشرط ملائم كوهبتك على أن تعوضني كذا. (فتاوی الشامی: ۲۴۹/۵، باب مایبطل بالشرط الفاسد، سعید)

جدید معاملات کے شرعی احکام میں ہے:

اگر کوئی شخص مشروط طور پر ہبہ کرے تو ہبہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی مناسب شرط عائد کرے تو ہبہ اور شرط دونوں صحیح ہیں اور اگر کوئی غیر مناسب شرط عائد کرے تو ہبہ صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام :۸۷/۲، ہبہ میں شرط لگانے کا حکم)، مزید ملاحظہ ہو: (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۲۶/۱، انعامی کوپن یا کارڈ پر اشیاء خریدنا)۔ **واللہ اعلم**۔ (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: کتاب البیوع، جائز و ناجائز خرید و فروخت کے احکام، ص: ۲۱۲، ج: ۵، ط: مجلس البحوث والافتاء، جنوبی افریقہ)

محقق العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اس سے قریب اور ملتی جلتی ایک صورت تحریر فرماتے ہیں:

الثالث: ما جرى به عمل بعض التجار انهم يعطون جوائز لعملائهم الذين اشتروا منهم كمية مخصوصة، ولو في صفقات مختلفة، وقد تعطى هذه الجوائز بقدر الكمية لكل احد، وقد تعطى الجوائز بالقرعة، وليس هذا من قبيل الزيادة في المبيع لانها تعطى عادة بعد صفقات متعددة في ازمنة وامكنة مختلفة، فلا سبيل الى نسبتها الى مبيع واحد، فهي هبة مبتدأة موعودة من البائع لتشجيع الناس على ان يشتروا البضائع منه، وجواز اخذها مشروط بأن لا يكون البائع زاد

فی ثمن البضاعة من اجل هذه الجوائز و إلاصار من القمار. (فقه البيوع: المبحث الثامن تقسيم البيع من حيث ترتيب أثاره، الباب الاول فی احكام البيع الصحيح، بدون خيار، رقم المسئله: ۳۵۷، الجوائز على المبيعات، ص: ۱۱۸، ج: ۲، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

حط عن الثمن کہنا اس لئے مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ صارف کو جو discount یا cash back میں مل رہا ہے، وہ بعض اپلیکیشنز مالکان کی طرف سے ہوگا، خود بجلی یا گیس کمپنی کی طرف سے نہیں، ہاں! جو ایپلیکیشنز حکومت کی طرف سے لانچ (launch) کی گئی ہے، جیسے bhim, paytm app اور یہ ادارہ حکومتی ہے؛ پرائیویٹ نہیں ہے اور اس صورت میں صارفین کو فائدہ مل رہا ہو تو اسے حط الثمن کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اگر ایپلکیشنز اسی کمپنی یا ادارے کی ہے جہاں بل یا پیمنٹ ادا کرنا ہے، تو اس صورت میں ڈیجیٹل والٹ سے صارفین کا معاملہ بیع وشراء ہی کا ہے، اور رقم کی ادائیگی کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہے، جیسے ہاتھوں ہاتھ نقد رقم ادا کرنا، بینک کے واسطے سے رقم کی ادائیگی، اسی طرح ایک صورت ڈیجیٹل والٹ سے رقم کی ادائیگی ہے۔

اور اگر ایپلکیشنز اس ادارہ یا کمپنی کا لانچ (launch) کردہ نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی معاہدہ ہے تو اس صورت میں رقم کی ادائیگی کو وکالت کی صورت ماننا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

خلاصۂ بحث

(۱) اگر جائز چیزوں کا اشتہار ہے، اور اس میں جاندار کی تصاویر یا ویڈیو نہیں ہے، تو دیگر شرعی مفاسد نہ ہونے کی صورت میں مختلف ذرائع سے اشتہارات میں کوئی حرج نہ ہونا چاہئے۔

اگر جائز امور کے ساتھ ساتھ حرام پروجیکٹ یا ویڈیو یا فحش قسم کے مواد پر بھی اشتہارات دیتی ہے تو اس صورت میں ایسے مواد ''ناپسندیدہ آئٹم لسٹ'' میں ڈالنا چاہئے، لیکن کمپنی اس کے باوجود اس قسم کا مواد اشتہار کے لئے دیتی ہے، تو پھر دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنا ہی مناسب ہے۔

جائز صورت میں اس معاملہ کی حیثیت اجارہ کی ہونی چاہئے۔

(۲) یہ صورت فقہی اعتبار سے اجارہ ہونی چاہئے جبکہ اس میں دیگر شرعی مفاسد نہ ہوں، البتہ ذیل میں تین صورتیں اجرت سے متعلق ذکر کی ہے اس کے پیش نظر:

(الف) کاسٹ پَر ایمپریشن (Cost per Impression) والی صورت میں اشتہار کتنی بار دکھایا جائے؛ اس کا عدد یا مدت متعین ہو، اور اس حساب سے اجرت متعین ہو تو درست ہونا چاہئے، بصورت دیگر عمل و منفعت اور اجرت ہر اعتبار سے جہالت ہے۔

(ب) کاسٹ پَر کلک (Cost per click) والی صورت میں جعالہ کا حکم مان لیں تو اس صورت میں گنجائش ہے۔

(ج) اس صورت میں اجرت ایسی شرط کے ساتھ معلق ہے جس میں بائع کا فائدہ ہے، اس لئے ایسی صورت میں عقد ہی فاسد ہونا چاہئے۔

(د) فلیٹ ریٹ (Flate Rate) والی صورت میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، اس میں اجرت و مدت، منفعت ہر چیز کی تعیین ہو جاتی ہے۔

(۳) یہ معاملہ بھی شرعی حیثیت سے اجارہ ہونا چاہئے، اس صورت میں کمپنیوں کی طرف سے مخصوص جگہیں خرید کر دوسری کمپنیوں کو زیادہ قیمت پر دینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

(۴) یہ دھوکہ کی صورت معلوم ہوتی ہے، اس لئے پسندیدہ نہیں ہے، تاہم کوئی آدمی اس پر کلک کر دے تو ویب سائٹ کے مالک کی طرف سے طے شدہ اجرت کا

مستحق ہونا چاہئے۔

(۵) مذکورصورت میں جس کمپنی کا لوگو (Logo) یا نام بطور اشتہار استعمال کیا جائے، اگر اس کمپنی کا کاروبار جائز اور وہ شئ حلال ہو، جھوٹ یا مبالغہ نہ ہوتو گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

اگر بے حیائی یا برائی کے کام کی دعوت دی جائے، یا کمپنی کا کاروبار حرام یا ناجائز ہو، یا مذکور چیز حرام یا ناجائز ہوتو ایسی کمپنی کا اشتہار کرنا جائز نہ ہونا چاہئے۔

(٦) اگر ایپلکیشنز اسی کمپنی یا ادارے کی ہے جہاں بل یا پیمنٹ ادا کرنا ہے، تو اس صورت میں ڈیجیٹل والٹ سے صارفین کا معاملہ بیع وشراء ہی کا ہے، اور رقم کی ادائیگی کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہے، جیسے ہاتھوں ہاتھ نقد رقم ادا کرنا، بینک کے واسطے سے رقم کی ادائیگی ، اسی طرح ایک صورت ڈیجیٹل والٹ سے رقم کی ادائیگی ہے۔

اور اگر ایپلکیشنز اس ادارہ یا کمپنی کا لانچ (launch) کردہ نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی معاہدہ ہے تو اس صورت میں رقم کی ادائیگی کو وکالت کی صورت ماننا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ ٹیکسی وغیرہ کرایہ پر لینے کی ایک نئی شکل

کچھ کمپنیاں موبائل اپلی کیشن (Mobile application) کے ذریعہ ٹیکسی کی سہولت عوام کو فراہم کرتی ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کمپنی اپنی ذاتی گاڑی بطور ٹیکسی استعمال نہیں کرتی؛ بلکہ گاڑیاں عام لوگوں کی ہوتی ہے جو کمپنی سے رجسٹرڈ ہو کر پھر کمپنی کی اپلی کیشن کے توسط سے مسافروں کو آرام دہ اور کم خرچ سفر کی سہولت مہیا کرتی ہے۔اس میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان ہونے والے عقد کا شرعی حکم کیا ہے؟ اس عقد کی ضروری تفصیلات درج ذیل ہیں:

(۱) کمپنی کی ذمہ داریاں:

کمپنی کے ذمہ کئی امور ہوتے ہیں، مثلاً بذریعہ اپلی کیشن مسافروں کا رجسٹرڈ گاڑیوں سے رابطہ پیدا کرنا، گاڑیوں کی نگرانی کے ذریعہ سفر کو محفوظ بنانا، جی پی ایس سروس کی سہولت فراہم کرنا، گاڑی مالکان کو سہولت فراہم کرنا کہ وہ اپنے موبائل کے ذریعہ ڈرائیور اور گاڑی کی معلومات حاصل کرسکیں، وغیرہ وغیرہ۔

(۲) گاڑی کے مالکان کی ذمہ داریاں:

گاڑیوں کے مالکان کے ذمہ مسافروں کو آرام دہ سفر کی سہولت مہیا کرنا ہے، اور یہ مالکان کی صواب دید پر منحصر ہے کہ وہ گاڑی خود چلائیں یا ڈرائیور کے حوالے کریں، اور خود اسے اُجرت دیں، کمپنی کا اس معاملے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اور یہ بھی مالکان کی ذاتی صواب دید پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ یومیہ کتنے گھنٹے کام کریں گے؛ البتہ جس

قدر آمدنی اُنہیں حاصل ہوگی، اس میں سے کمپنی اپنا فیصدی حصہ وصول کرکے باقی رقم مالکان کے حوالے کردے گی، خواہ وہ تھوڑے وقت کی تھوڑی آمدنی ہو یا اس کے برعکس ہو؛ لیکن گارنٹیڈ پیمنٹ حاصل کرنے کے لئے کم از کم مدت متعین ہوتی ہے، جس کی تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

(۳) سفر کے کرایہ سے متعلق تفصیلات:

کرایہ کمپنی خود طے کرتی ہے جس میں گاڑی مالکان کی رائے کا کوئی دخل نہیں ہوتا؛ البتہ کرایہ میں کسی قسم کے ردوبدل سے ان کو باخبر رکھا جاتا ہے۔

کرایہ کے بنیادی طور پر تین حصے ہوتے ہیں:

(۱) بنیادی کرایہ مثلاً: ۱۰۰ر روپئے۔

(۲) فی کلومیٹر کرایہ مثلاً: ۱۰ر روپئے۔

(۳) فی منٹ کرایہ مثلاً: ۳ر روپئے۔

بنیادی کرایہ کا مطلب یہ ہے کہ طے کردہ مسافت اور وقت کے کرایہ کو جمع کرکے ٹوٹل نکالا جاتا ہے اور فی منت کرایہ بعض کمپنیوں کے یہاں اسی وقت چارج کیا جاتا ہے، جب کہ گاری کی رفتار مقررہ وقت مثلاً: ۱۵ر کلومٹر فی گھنٹہ سے کم ہو جائے، جب کہ بعض کمپنیاں رفتار کی کوئی تحدید نہیں کرتیں؛ بلکہ سفر میں کل صرف شدہ وقت پر فی منٹ چارج کر لیتی ہیں۔

بعض کمپنیاں نئے مسافروں کو پہلی رائد (بنیادی کرایہ پر بکنگ) مفت دیتی ہیں؛ لیکن گاڑی مالکان کو اس رائد کی ادائیگی کمپنی کی جانب سے اس کے حصے کے مطابق کر دی جاتی ہے، گاڑی طلب کرنے کے لئے ریکویسٹ (درخواست) بھیجنے کے بعد ابتدائی دو یا تین منٹ کے اندر مسافر رائد رد کرسکتا ہے، اس کے بعد منسوخی کی صورت میں کمپنی تقریباً پچاس روپئے یا کم وبیش جرمانہ وصول کرتی ہے، جس کی وصولی اس مسافر

کی اگلی رائڈ کے کرایہ میں شامل کرکے کی جاتی ہے۔

(۴) متعاقدین کے مابین آمدنی کی تقسیم:

اس کی بنیادی طور پر دو شقیں ہیں:

الف: طے شدہ متعین رقم (guaranteedpayments): اس میں کمپنی گاڑی کے مالک کو ایک طے شدہ رقم دینے کی پابند ہوتی ہے؛ لیکن چند شرائط کے ساتھ یعنی (۱) اگر گاڑی کے ڈرائیور کے کمپنی کے توسط سے مسافروں کی وصول ہونے والی درخواست (request) کو قبول کرنے کی شرح ۹۰/فیصد ہو جائے۔ (۲) وہ یومیہ کم از کم گیارہ گھنٹہ ڈیوٹی پر موجود رہے۔ (۳) یومیہ کم از کم دس مسافروں کو سفر کی سہولت بہم پہنچائے تو کمپنی اسے طے شودہ رقم مثلا: ۵۳۰۰/ روپئے دینے کی پابند ہوگی۔ اگر ڈرائیور کی اس روز کی کمائی ۵۳۰۰ روپئے سے کم ہوتو کمپنی اپنے پاس سے رقم پوری کرکے ادا کرے گی اور اگر ڈرائیور کی کمائی طے شدہ رقم مثلا: ۵۳۰۰/ سے زیادہ ہوتو زائد رقم کمپنی کی ہوگی، خواہ وہ کتنی ہی ہو، بعض کمپنیوں کا ضابطہ اس سے قدرے مختلف بھی ہوتا ہے، مثلا: بعض کمپنیاں ہفتہ وار نفع کی تقسیم کرتی ہیں، اس طرح کے گاڑی مالکان کو ہفتہ بھر میں جو آمدنی ہوئی ہے خواہ وہ مقررہ رقم کی شرائط پوری کرتے ہوئے حاصل ہوئی ہو یا اس کے بغیر، کمپنی اس کی آمدنی کا پچیس فیصد خود رکھ لیتی ہے، اور باقی گاڑی کے مالک کے حوالے کردیتی ہے، البتہ طے شدہ رقم کی شرائط پوری کردینے کے باوجود اگر آمدنی طے شدہ سے کم ہوتو کمپنی پھر بھی طے شدہ رقم دینے کی پابند ہوگی؛ لیکن ہفتہ بھر کے حساب میں کمپنی اپنے پچیس فیصد اس میں سے بھی وصول کرے گی۔

ب:۔ فیصدی تقسیم: اگر گارنٹیڈ پیمینٹ کی شرائط پوری نہ ہوں تو کمپنی حاصل شدہ آمدنی میں سے اپنا فیصدی حصہ وصول کرکے بقیہ رقم گاڑی کے مالک کو دے دیتی ہے۔

ج:۔ بونس: کمپنی کی طرف سے گاڑی مالکان کو بونس بھی دیا جاتا ہے، جس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، مثلا: ہفتہ وار بونس: جمعہ اور ہفتہ کو دس رائڈز پر ایک ہزار

روپئے یومیہ بونس دیا جاتا ہے، کبھی چودہ روزہ بونس دیا جاتا ہے، یعنی اگر دو ہفتہ میں مثلاً: ایک سو پچھتر رائڈز (ride) کرلیں، تو دس ہزار بونس ملے گا وغیرہ وغیرہ، اسی طرح بعض کمپنیاں ڈرائیور کو علیحدہ سے بونس دیتی ہیں، جس کے لین دین سے گاڑی کے مالک کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، گویا کمپنی ڈرائیور کی کارکردگی پر اسے انعام دیتی ہے، یہ بونس بھی مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔

سوالات:

(۱) مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ یہاں ایک معاملہ تو کمپنی اور گاڑی کے مالکان کے درمیان ہوتا ہے کہ جب کمپنی سے سواری کی خدمت طلب کی جائے گی، تو کمپنی اس کے لئے گاڑی کے مالک کی خدمت حاصل کرے گی، جب کہ ایک معاملہ گاہک اور کمپنی کے درمیان ہوتا ہے، دونوں معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

(۲) کمپنی اور گاڑی کے مالکان، اسی طرح کمپنی اور گاہک کے درمیان قیمت کے تعین کا جو طریقہ ذکر کیا گیا ہے، شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟

(۳) کیا اجارہ میں اجرت کی جہالت علی الاطلاق ممنوع ہے؟

(۴) گاڑی مالکان اور ڈرائیور کو ملنے والے بونس کا کیا حکم ہے؟

(۵) سواری طلب کرنے کے بعد منسوخ کرنے کی صورت میں کمپنی کا جرمانہ وصول کرنا، نیز مذکورہ بالا طریقے پر کمپنی اور مالک کے درمیان تقسیم کرنا کیسا ہے؟ کیا اس جرمانے کو کمپنی کی اپلی کیشن فیس قرار دیا جا سکتا ہے؟

و: لوگوں کے لئے اس طرح کے معاہدے پر چلنے والی گاڑیوں سے سواری کرنے کا کیا حکم ہے؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ ٹیکسی وغیرہ کرایہ پر لینے کی ایک نئی شکل

اللہ پاک نے مختلف انسانوں کو مختلف خوبیوں سے نوازا ہے، ہر انسان اپنے تمام امور ازخود انجام دینے کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ بلکہ اس کو اس کام کے لئے دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے، اور وہ دوسرے کی خدمات حاصل کرتا ہے، اسی طرح اسے اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل کے لئے بھی اسباب کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ اپنے ہنر اور وقت کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کر کے اس کا معاوضہ وصول کرتا ہے، اسی کو شریعت کی اصطلاح میں اجارہ کہتے ہیں۔

زندگی چونکہ تغیر پذیر ہے اور ترقی کی بنیاد پر نئی نئی ٹیکنالوجی بھی وجود میں آرہی ہے، اس کے اثر سے شاید زندگی کا کوئی شعبہ خالی نہیں ہے، اس کی وجہ سے عقود ومعاملات میں بھی نئی شکلیں اور صورتیں وجود میں آگئی ہے، اور غالباً بیع وشراء کے بعد عقود و معاملات کے ابواب میں سے سب سے زیادہ شائع و رائج اجارہ ہی ہے، کیونکہ منافع کے تبادلہ اور ضرورت و احتیاج کی بناء پر ہر روز آدمی اس سے گذرتا ہے، اسی لئے فقہاء نے بیوعات کے دیگر ابواب کی طرح اجارہ کے باب میں بھی شرح و بسط سے کلام کیا ہے، اور حکومتوں نے بھی اجارہ اور lease کے متعلق قوانین وضع کئے ہیں، جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

''اجارہ'' اسلامی فقہ کی ایک اصطلاح ہے، جس کا لغوی معنی ہے کوئی چیز کرائے پر دینا۔ اسلامی فقہ میں ''اجارہ'' کی اصطلاح دو مختلف صورتوں کے لئے استعمال ہوتی

ہے، پہلی صورت میں اجارے کا معنی ہے کسی شخص کی خدمات حاصل کرنا جس کے معاوضے میں اسے تنخواہ دی جاتی ہے، خدمات حاصل کرنے والے کو''مستاجر'' اور اس ملازم کو''اجیر'' کہا جاتا ہے؛ لہذا اگر''الف''''ب'' کو اپنے دفتر میں ماہانہ تنخواہ کی بنیاد پر منیجر یا کلرک رکھتا ہے تو''الف'' مستاجر ہے اور''ب'' اجیر ہے، اسی طرح اگر''الف'' کسی قلی(پورٹر) کی خدمات حاصل کرتا ہے؛ تاکہ وہ اس کا سامان ائرپورٹ تک پہنچائے تو''الف'' مستاجر ہے جبکہ وہ پورٹر اجیر ہے،اور دونوں صورتوں میں فریقین کے درمیان طے پانے والا معاملہ''اجارہ'' کہلائے گا۔اجارے کی اس قسم میں تمام وہ معاملات شامل ہیں جن میں کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی خدمات(Services) حاصل کرتا ہے،جس کی خدمات حاصل کی گئی ہیں وہ کوئی ڈاکٹر،قانون دان،معلم،مزدور یا کوئی ایسا شخص ہوسکتا ہے جو ایسی خدمات مہیا کرسکتا ہو جن کی کوئی قیمت لگائی جاسکتی ہو۔اسلامی فقہ کی اصطلاح کے مطابق ان میں سے ہر شخص کو''اجیر'' کہا جاسکتا ہے،اور جو شخص ان کی خدمات حاصل کرتا ہے اسے مستاجر کہا جائے گا،جبکہ اجیر کو دی جانے والی تنخواہ''اجرت'' کہلائے گی۔

''اجارہ'' کی دوسری قسم کا تعلق انسانی خدمات کے ساتھ نہیں؛ بلکہ اثاثہ جات اور جائداد کے منافع(حق استعمال) کے ساتھ ہے۔اس مفہوم میں''اجارہ'' کا معنی ہے'' کسی متعین مملوکہ چیز کے منافع(Usufructs) کسی دوسرے شخص کو ایسے کرائے کے بدلے میں منتقل کردینا جس کا اس سے مطالبہ کیا جائے''۔اس صورت میں''اجارہ'' کی اصطلاح انگریزی اصطلاح Leasing کے ہم معنی ہوگی،کرایے پر دینے والا (Lessor) ''موجر'' کہلاتا ہے اور کرایے پر لینے والے(Lessee) کو''مستاجر'' کہا جاتا ہے،اور موجر کو جو کرایہ دیا جاتا ہے اسے''اجرت'' کہتے ہیں۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب اجارہ،ص:۱۲۵،ج:۵،ط: کتب خانہ فیصل دہلی)

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

الاجارة باعتبار المعقود عليه نوعان: الاول عقد الاجارة الوارد على منافع الاعيان ،ويقال للشيئ المؤجر عين المأجور وعين المستأجر ايضاً.وهذا النوع ينقسم الى ثلاثة اقسام: الاول اجارة العقار كايجار الدور والاراضي، القسم الثاني اجارة العروض كايجار الملابس والاواني، الثالث اجارة الدواب. النوع الثاني عقد الاجارة الوارد على العمل، وهنا يقال للمأجور اجير كاستئجار الخدمة والعملة ارباب الحرف و الصنائع، فان اعطاء السلعة للخياط مثلاً ليخيطها ثوباً يعد اجارة على العمل كما ان استخياط الثوب على ان السلعة من عند الخياط استصناع. (شرح المجلة: الكتاب الثانی فی الاجارة،الباب الاول فی الضوابط العمومية،رقم المادة: ۴۲۱،ص: ۲۳۶،ج: ۱،ط:اتحاد بکڈپو دیوبند)

جواب: (۱)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

اگر لیز پر لیا گیا اثاثہ ایسا ہے جسے مختلف استعمال کرنے والے مختلف طریقوں سے استعمال کرتے ہیں (یعنی استعمال کنندہ کے مختلف ہونے سے اس چیز پر مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں) تو مستاجر (Lessee) موجر (Lessor) کی واضح اجازت کے بغیر آگے کسی اور کو کرائے پر نہیں دے سکتا، اگر موجر آگے کسی اور کو اجارہ پر دینے کی اجازت دے دیتا ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، اگر اس دوسرے ضمنی اجارے (Sub-Lease) سے حاصل ہونے والا کرایہ اس کرائے کے برابر یا اس سے کم ہے جو مالک (اصل موجر) کو ادا کیا جاتا ہے تو تمام معروف فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں؛ لیکن اگر ضمنی اجارے (Sub-Lease) سے حاصل ہونے والا کرایہ مالک کو ادا کیے جانے والے کرائے سے زائد ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر مختلف ہیں۔

امام شافعیؒ اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک یہ جائز ہے اور دوسری

لیز (Sub-Lease) سے حاصل ہونے والا زائد کرایہ استعمال کرنا بھی جائز ہے، فقہ حنبلی میں بھی اسی نقطۂ نظر کو راجح قرار دیا گیا ہے، دوسری طرف امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سب لیز سے حاصل ہونے والا زائد کرایہ اپنے پاس رکھنا اس کے لئے جائز نہیں ہے اور یہ زائد رقم صدقہ کرنا ضروری ہے، البتہ اگر اس دوسرے موجر (Sub-Lessor) نے اس اثاثے میں کوئی اضافہ کر کے اسے ترقی دی ہے یا یہ اسے کرایہ پر ایسی کرنسی میں دیتا ہے جو اس کرنسی سے مختلف ہے جس میں یہ خود مالک کو کرایہ ادا کرتا ہے تو یہ اس ضمنی اجارے (Sub-Lease) سے زائد کرایہ لے سکتا اور اسے اپنے استعمال میں لا سکتا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب اجارہ، ص: ۱۴۰، ج: ۵، ط: فیصل کتب خانہ دہلی)

فواد محمد الکبیسی لکھتے ہیں:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز تأجير المستأجر للعين-التي استأجرها وقبضها-لشخص اخر، ما دامت العين لا تتأثر باختلاف المستعمل. ولكن هل يجوز ذلك مطلقاً؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على التفصيل الاتي:

أ-فذهب (المالكية والشافعية ووافقهم الحنابلة في أصح الأقوال عن أحمد والظاهرية وبعض الزيدية) إلى جواز ذلك مطلقاً، سواء أكانت الأجرة الثانية بمثل الأولى أو بأقل منها أم بزيادة.

ب-وذهب (الحنفية وقول ثان لأحمد والزيدية في الأصح والإمامية) إلى عدم جواز تأجيرها بزيادة، وإن فعل فعليه أن يتصدق بالزيادة، إلا إذا أحدث فيها ما اقتضى زيادتها، كإصلاح أو زيادة شيئ من ملكه إليها، أو أجّرها بغير جنس أجرتها الأولى. (اجارة الاعيان فى الشريعة والقانون : الفصل الرابع انواع اجارة الاعيان واحكامها، المبحث الاول، الفرح الثانی، ص: ۲۴۳، ۲۴۲، ط: دار النوادر، سوریہ، لبنان)

”الموسوعۃ الفقہیہ“ میں مذکور ہے:

مالکیہ اور شافعیہ نے اسے مطلقا جائز قرار دیا ہے، چاہے دوسرا کرایہ پہلے کرایہ کے برابر ہو یا کم وبیش، اس لئے کہ جیسا کہ مذکور ہوا اجارہ ایک طرح کی خرید وفروخت ہے، لہذا اس کو حق ہے کہ چاہے تو پہلی ہی قیمت پر فروخت کرے یا اضافہ وکمی کے ساتھ، امام احمد نے بھی اپنے صحیح ترین قول کے مطابق اس رائے کی موافقت کی ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ دوسرے اجارہ میں جو اجرت مقرر کی گئی وہ اور پہلے اجارہ کی اجرت کی جنسیں الگ الگ ہیں تو یہ اجارہ مطلقاً جائز ہے، لیکن اگر دونوں اجرتیں ایک ہی جنس کی ہوں تو گو دوسرے کرایہ دار سے جو کرایہ کا عقد ہوا ہے وہ صحیح ہوگا، لیکن پہلے کرایہ دار کے لئے اس اضافہ سے استفادہ حلال نہیں ہے، اس کو چاہئے کہ اس اضافہ کو صدقہ کر دے، کیونکہ اس اضافہ میں شبہ (شبہ ربا) ہے، ہاں اگر پہلے کرایہ دار نے اس کرایہ کی چیز میں کوئی اضافہ کیا ہے تو اب اس کے لئے یہ اضافہ جائز وحلال ہوگا، اس لئے کہ یہ اضافہ شدہ کرایہ اس سامان میں کئے گئے اضافہ کے مقابلہ تصور کیا جائے گا۔ (الموسوعۃ الفقہیہ اردو: مادہ اجارہ، فصل سوم، مطلب اول، ص: ۳۵۷، ج:۱، ط: ایفا)

خلاصہ یہ ہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کا دوسرے کو کرایہ پر دینا جائز اور درست ہے لیکن جو کرایہ وہ خود ادا کرتا ہے اس سے زائد طلب کرنا درست نہیں ہے، اگر زائد حاصل کیا تو صدقہ کرنا واجب ہے۔

البتہ دو صورتوں میں زائد کرایہ لینے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے:

(۱) کرایہ دار وہی چیز دوسرے کو پہلے کرایہ کی غیر جنس پر دے دے تو اب زیادہ لینا خلاف جنس سے جائز ہے۔

(۲) کرایہ دار اس میں کچھ اصلاح ومرمت کر کے اس کی حیثیت بڑھا دے یا اس کے ساتھ اپنی کوئی چیز ملا کر مجموعہ کا کرایہ زیادہ لے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔

جیسا کہ درمختار میں ہے:

(وله السكنى بنفسه اسكان غيره باجارة وغيرها) وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد لأنه غير مفيد، بخلاف ما يختلف ، ولو اجر باكثر تصدق بالفضل إلافي مستألتين: إذا اجرها بخلاف الجنس أو أصلح فيها شيئاً. وفي الشامية: قوله بخلاف الجنس، أي جنس ما استاجر به وكذا إذا اجر مع ما استاجر شيئا من ماله يجوز أن تعقد عليه الاجارة فإنه تطيب له الزيادة كما في الخلاصة، قوله أو أصلح فيها شيئا، بأن جصصها أو فعل فيها مسناة وكذا كل عمل قائم لأن الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده حملاً لأمره على الصلاح كما في المبسوط. (الدر المختار مع رد المحتار: كتاب الاجاره، باب مايجوز من الاجارة، ص: ۳۸، ج: ۹، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

وإذا استاجر داراً وقبضها ثم اجرها فإنه يجوز إن اجرها بمثل مااستاجرها أو أقل، وإن اجرها بأكثر مما استاجرها فهي جائزة أيضاً، إلا أنه إن كانت الأجرة الثانية من جنس الأجرة الأولى فإن الزيادة لا تطيب له ويتصدق بها، وإن كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة ولو زاد في الدار زيادة كما لو وتد فيها وتداً أو حفر فيها بئراً أو طيناً أو أصلح أبوابها أو شيئاً من حوائطها طابت له الزيادة. (الفتاوى الهندية: كتاب الاجاره، الباب السابع في اجارة المستاجر، ص: ۴۲۵، ج: ۴، ط: مكتبه زكريا ديوبند)

اوپر جو تفصیلات آچکی ہے؛ اس کی روشنی میں خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) کمپنی اور گاڑی کے مالک کے درمیان عقد اجارہ: بنیادی طور پر کمپنی اور گاڑی کے مالک کے درمیان عمومی مفاہمت ہوتی ہے کہ جب کمپنی سے سواری کی خدمت طلب کی جائے گی، کمپنی اس کے لئے گاڑی کے مالک کی خدمات حاصل کرے گی، پھر جب کمپنی گاڑی کے مالک کو سواری فراہم کرے گی اسی وقت وقتی اجارہ منعقد ہوگا اور سواری کو مطلوبہ مقام تک پہنچانے پر کمپنی اور گاڑی کے مالک کے درمیان یہ اجارہ کا معاملہ ختم ہوجائے گا؛ لیکن اول الذکر عمومی مفاہمت بہر حال باقی رہے گی۔

اس معاملہ میں کمپنی کی فقہی حیثیت ''مستأجر'' کی بنتی ہے اور گاڑی کے مالک کی فقہی حیثیت ''اجیر'' کی بنتی ہے۔

(۲) کمپنی اور گاہک (Customer) کے درمیان عقد اجارہ: اس معاملہ میں کمپنی کی حیثیت ''اجیر'' کی بنتی ہے اور گاہک کی حیثیت ''مستأجر'' کی بنتی ہے، اور ''معقود علیہ'' گاہک کو گاڑی فراہم کرنے کی سہولت ہے، اور تینوں کے درمیان ہونے والے عقد کی حیثیت اس طرح ہوگی کہ گاڑی مالک اور کمپنی کے درمیان عقد اجارہ (lease) ہے جبکہ کمپنی اور گاہک کے درمیان ضمنی اجارہ (Sub-lease) ہے۔

جواب: ۲

جامعہ فاروقیہ کراچی کے فتاوی میں مذکور ہے:

سوال کے مطابق مذکورہ معاملہ میں کمپنی کی طرف سے اجرت کی تعیین اس طرح ہوتی ہے کہ ''اجرت'' کا ایک حصہ متعین ہوتا ہے مثلا 100 روپے، جسے بنیادی کرایہ (Basefare) سے موسوم کیا جاتا ہے، اور باقی اجرت (Fare) کلومیٹر اور منٹ (waiting charges بھی منٹ کی اجرت کی شکل میں لیے جاتے ہیں) کے حساب سے طے کی جاتی ہے، جس کے لئے پہلے سے فی کلومیٹر مثلا 10 روپے اور فی منٹ مثلا 3 روپے خدمت فراہم کرنے کا عوض مقرر کیا ہوا ہوتا ہے؛ البتہ سوال کے مطابق بعض کمپنیوں کا یہ ضابطہ ہوتا ہے کہ وہ صرف فی کلومیٹر اجرت کا حساب (Charge) کرتی ہیں، اور فی منٹ حساب (Charge) کرنا اس وقت شروع کرتی ہیں جب گاڑی کی رفتار مثلا 15 کلومیٹر فی گھنٹہ سے کم ہو۔

گاڑی کے مالک اور کمپنی کے درمیان تعیین اجرت کا طریقہ کار:

سوال میں ذکر کردہ تفصیل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر جس طرح گاہک اور کمپنی کے درمیان ہر عقد میں مثلا 100 روپے بطور بنیادی کرایہ حتمی طور

پر طے ہوتا ہے اسی طرح کمپنی اور گاڑی کے مالک کے درمیان ہر عقد میں مثلا 100 روپے بطور بنیادی کرایہ حتمی طور پر طے ہوتا ہے، پھر عقد کی باقی اجرت مذکورہ بالا طریقہ کے مطابق کلومیٹر اور منٹ کے حساب سے طے ہوتی ہے یعنی ہر عقد میں گاڑی کے مالک کی خدمات کے عوض کمپنی کو جو مجموعی اجرت حاصل ہونی ہے کمپنی اس کا مجموعی طور پر 75 فیصد گاڑی کے مالک کو بطور اجرت دیتی ہے۔

مذکورہ معاملہ کا حکم:

شرعی اعتبار سے اجارہ کے یہ دونوں معاملے جائز ہیں کیونکہ یہاں عقد میں اجرت کا ایک حصہ متعین ہوتا ہے، جس سے نفس اجرت مجہول نہیں رہتی، اور اجرت کے باقی حصہ میں جو جہالت ہوتی ہے وہ اس لئے مفسد عقد نہیں کیونکہ باقی اجرت طے کرنے کیلئے کمپنی نے جو طریقہ کار وضع کیا ہوا ہے وہ معلوم اور معروف ہونے کی وجہ سے وہ عموما مفضی الی النزاع (جھگڑے کا سبب) نہیں ہوتی اور حضرات فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق وہ جہالت مفسد عقد ہوتی ہے جو مفضی الی النزاع ہو، (**كما في رد المحتار ٦/٥٣**) جبکہ مذکورہ صورت میں فریقین اس پر رضامند ہوتے ہیں، اس لئے اجارہ کے مذکورہ دونوں معاملے شرعا جائز ہیں۔ **كما في فقه البيوع (١/٣٩٢) والظاهر من كلام الفقهاء في هذه المسائل أن للعرف دخلا كبيرا في إخراج عملية من الغرر الفاحش الممنوع، ولا شك أن ما تعورف في البوفيه من هذا القبيل، لأن الناس يتعاملون به ولا تؤدي هذه الجهالة إلى النزاع.**

گارنٹیڈ پیمنٹ (Guaranteed Payment):

واضح رہے کہ سوال کے مطابق کمپنی نے کچھ خاص کوائف رکھے ہیں کہ اگر کوئی ان کوائف پر پورا اتر آئے تو کمپنی اسے گارنٹیڈ پیمنٹ دیتی ہے؛ اس کی فقہی حیثیت یہ بنتی ہے کہ گویا کمپنی نے طے کیا ہوا ہے کہ پورے دن میں جس عقد اجارہ پر گاڑی کا

مالک مقررہ کوائف پورے کرلے گا:

اگر اس دن کمپنی کے ساتھ کام کرتے ہوئے اس گاڑی کے مالک کو ملنے والی مجموعی فیصدی اجرت 3500 سے کم ہوتو 3500 سے جتنا کم ہو، کمپنی اس خاص عقد کے عوض اس عقد کی فیصدی اجرت کے علاوہ وہ فرق بھی بطور اجرت ادا کرے گی۔

لیکن اگر اس دن کمپنی کے ساتھ کام کرتے ہوئے گاڑی کے مالک کو ملنے والی مجموعی فیصدی اجرت 3500 یا اس سے زیادہ ہوگئی ہوتو پھر اس عقد جس پر اس نے کوائف پورے کر لئے ہیں، کمپنی اس کی بھی صرف فیصدی اجرت ادا کرے گی،تو گویا یہ کمپنی کی طرف سے طے ہوتا ہے کہ جس عقد پر گاڑی کا مالک کوائف پورے کرے گا اس کی اجرت مذکورہ دوشقوں میں سے کوئی ایک ہوگی ، اورشرعی لحاظ سے عقد اجارہ کی اجرت دوشقوں میں طے کرنا جائز ہے۔(https://www.facebook.com/groups/497276240641626)

جواب:۳

جواب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عقد اجارہ کے ارکان کیا ہے؟

اجارہ اس معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فریق کی طرف سے منفعت کی پیش کش ہو اور دوسرے کی طرف سے معاوضہ اور اجرت کی،علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

الاجرۃ الکراء،ای بدل المنفعۃ والایجار المکاراۃ و الاستئجار الاکتراء.

الاجارۃ لغۃ بمعنی الاجرۃ، وقد استعملت بمعنی الایجار ایضاً .و فی اصطلاح الفقھاء بمعنی بیع المنفعۃ المعلومۃ بعوض معلوم مفادہ ان العمل فی الاجارۃ الواردۃ علی العمل معدود من قبیل المنفعۃ. (شرح المجلۃ:الکتاب الثانی فی الاجارۃ،المقدمۃ،رقم المادۃ:۴۰۴،۴۰۵،ص:۲۳۳،ج:۱،ط:اتحاد بکڈپو دیوبند)

اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک فریق کی طرف سے منفعت

اور استفادہ کی نوعیت اور دوسرے کی طرف سے اجرت اور معاوضہ کی مقدار متعین ہوجائے،طاہر بن عبدالرشید بخاریؒ لکھتے ہیں:

عقدالاجارة لایجوز الا ان یبین البدل من الجانبین جمیعا.

اما بیان المنفعة فبإحدی معان ثلاثة؛ بیان الوقت وهو الاجل ،وبیان العمل،وبیان المکان.

اما الاجر؛ ان کان دراهم او دنانیر فالشرط بیان القدر،ویقع علی نقد البلد،وان کان کیلیا او وزنیا او عددیا متقاربا،فالشرط بیان القدر والصفة.

(خلاصۃ الفتاوی: کتاب الاجارات،ص:۱۰۳،ج:۳،ط:المکتبۃ الاشرفیہ دیوبند)

الموسوعۃ الفقہیہ میں مرقوم ہے:

عقد اجارہ کے ارکان کتنے ہیں؟اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے،پس جمہور اس رائے پر ہیں کہ اجارہ کے ارکان یہ ہیں: اجارہ کے صیغے(ایجاب اور قبول)معاملہ کے دونوں فریق،وہ نفع اور اجرت جس پرمعاملہ کیا گیا ہے۔حنفیہ کے یہاں اجارہ کا رکن صرف ایجاب وقبول ہے،رہ گئے فریقین اور نفع و اجرت تو یہ اس معاملہ کے متعلقات ہیں اور ان اسباب میں سے ہیں جن کے ذریعہ یہ معاملہ وجود میں آتا ہے،ہاں جب تک یہ تمام چیزیں جمع نہ ہوجائیں اجارہ کا وجود نہیں ہوسکتا،پس تمام فقہاء اور حنفیہ کے درمیان یہ اختلاف محض لفظی ہے،احکام پر ان کا اثر نہیں پڑتا۔(الموسوعۃ الفقہیہ :مادہ اجارہ،فصل دوم عقد اجارہ کے ارکان،ص:۳۴۰،ج:۱،ط:ایفا)

بلکہ عقد میں اجرت کی تعیین کے بارے میں خود نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تاکید فرما رہے ہیں:

عن ابی حنیفة عن حماد بن ابراهیم عن الاسود عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم : لایساوم الرجل علی سوم اخیه،ولا یخطب علی خطبة اخیه،ولاتناجشوا،ولا تبایعوابالقاء الحجر،ومن الستأجر اجیرا،فلیعلمه اجره.

حماد بن سلمة عن حماد عن ابراهيم عن ابی سعيد الخدري ان رسول الله ﷺ نهی عن استئجار الاجير يعنی حتی يبين له اجره.

عن ابی سلمة عن ابی هريرة مرفوعاً: اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه، واعلمه اجره وهو فی عمله. (السنن الکبریٰ للبیھقی: کتاب الاجارۃ، باب لا تجرحتی تکون معلومۃ وتکون الاجرۃ معلومۃ، ص:۱۲۰، ج:۶، ط: دارالفکر)

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عن ابراهيم عن ابی هريرة وابی سعيد الخدری او -احدهما- ان النبی ﷺ قال: من استأجر اجيرا فليسم له اجارته. عن ابراهيم عن ابی سعيد ان النبی ﷺ قال: من استأجر اجيرا فليسم له اجارته، قال: نعم، وحدث به مرة اخری، فلم يبلغ به النبی ﷺ. (المصنف لعبدالرزاق: کتاب البيوع، باب الرجل يقول: بع هذا بكذا...، رقم الحديث: ۱۵۰۲۴، ۱۵۰۲۳، ص: ۲۳۵، ج:۸، ط: المجلس العلمی)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اجرت کا تعین پہلے ہی ہوجانا چاہئے؛ تاکہ مستأجر کو علم ہوجائے، نیز اس میں واضح دلالت ہے کہ اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے۔امام بیہقی نے باب کا جو عنوان قائم کیا ہے،اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدثین عقد اجارہ میں اجرت کی تعیین کو ضروری سمجھتے ہیں؛ فقہاء کرام کی عبارات سے یہ علم ہوتا ہے کہ اجرت کی جہالت مفضی الی النزاع ہوگی تو معاملہ فاسد ہوگا اور اجرت مثل لازم ہوگی۔

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

يشترط ان تكون الاجرة معلومة .سواء كانت من المثليات اومن القيميات او كانت منفعة اخری، فان جهالتها تفضی ايضا الی المنازعة فيفسد العقد. (شرح المجله: الكتاب الثانی فی الاجارة، الفصل الثالث فی شروط صحة الاجارة، رقم المادة: ۴۵۰، ص: ۲۵۴، ج:۱، ط: اتحاد بکڈپو دیوبند)

اجرت کی تعیین کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اجرت کی کچھ بنیادوں پر دونوں فریق کا اتفاق ہوجائے،مثلاً اجرت کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد بیان کردی جائے اور دونوں فریق میں سے کوئی بھی ان حدود سے تجاوز نہ کرے،ایک صورت وہ بھی ہے جو سوال میں مذکور ہے یعنی بنیادی کرایہ کے علاوہ فی کلومیٹر کرایہ یا فی منٹ کرایہ۔

جیسا کہ دکتور فؤاد محمد کبیسی رقمطراز ہیں:

ان تكون الاجرة معينة أو قابلة للتعيين:

الاصل أن يتفق المتعاقدان على تعيين الاجرة، وهو ما يحدث في أغلب الأحيان.

ولا يُشترط أن تكون الأجرة معينة في العقد، بل يجوز أن يتفق الطرفان على بيان الأسس التي تُقدَّر على ضوئها الأجرة، وذلك كما يأتي:

أ- كأن يتفق الطرفان على أنها أجرة المثل، أو نصف غلة الأرض، أو أن يوكلا شخصاً ثالثاً لتحديد الأجرة.

ب- وقد يتفق الطرفان على أن يتولى المؤجر أو المستأجر أمر تحديدها، وحول جواز هذا الاتفاق فقد اختلف فقهاء القانون على خمسة اراء.

الرأي الأول: جواز ذلك مطلقاً. (منهم: د. كمال الونداوي)

الرأي الثاني: عدم جواز ذلك مطلقاً. (منهم: بلانيول وربير وهامل)

الرأي الثالث: يجوز وتقدر أجرة المثل. (منهم: د. محمد شنب)

الرأي الرابع: يجوز ذلك إذا اتفقا على حد أعلى وحد أدنى لا يجوز تجاوزه. (منهم: السنهوري، عبدالفتاح عبدالباقي، الصراف، العامري)

الرأي الخامس: يجوز للمؤجر ولا يجوز للمستأجر. (منهم: بودري ووال)

والذي أراه ماذهب إليه أصحاب الرأي الرابع، وهو: يجوز ذلك إذا اتفقا على حد أعلى وحد أدنى لايجوز تجاوزه لأي منهما؛ وذلك لحماية

الطرفين من الغبن، حتى لا يتعسف المؤجر بالمستأجر، ولا يقع المؤجر تحت رحمة المستأجر. (اجارۃ الاعیان فی الشریعۃ والقانون :ص:۱۰۱، ۱۰۲، دارالنوادر)

البتہ اس صورت میں گاڑی چلانے والوں کے لئے امانت داری ضروری ہے، ایسا نہ ہو کہ منٹ بڑھانے کے لئے گاڑی کم رفتار چلائیں، یا کلومیٹر بڑھانے کے لئے دوسرے ایسے راستوں سے بھی نکلے، جہاں سے گذرنا ضروری نہ تھا، ایسی امانت و دیانت کی خلاف ورزی نہ کریں اور مسافر ان کے دھوکوں کے شکار نہ ہوں، اس کے لئے بھی کمپنی کو لائحۂ عمل طے کرنا ضروری ہوگا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

لیز کی پوری مدت کے لئے کرائے کا تعین عقد کے وقت ہی ہوجانا چاہیئے۔

یہ بھی جائز ہے کہ لیز کی مدت کے مختلف مراحل کے لئے کرایہ کی مختلف مقداریں طے کر لی جائیں، لیکن شرط یہ ہے کہ ہر مرحلے کے کرائے کی مقدار کا پوری طرح تعین لیز کے روبہ عمل آتے ہی ہوجانا چاہیئے، اگر بعد میں آنے والے کسی مرحلے کا کرایہ طے نہیں کیا گیا یا اسے موجر کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب اجارہ، ص:۱۲۸، ج:۵، ط: کتب خانہ فیصل دہلی)

علامہ سلیم رستم باز لکھتے ہیں:

لو استؤجر حيوان الى محل معين وكانت طرقه متعددة، ولم يعين المؤجر طريقاً منها، فللمستاجر ان يذهب باي طريق شاء من الطرق التي يسلكها الناس. ولو ذهب المسأجر من طريق غير الذي عينه صاحب الدابة وتلفت فان كان ذلك الطريق اصعب من الطريق الذي عينه يلزم الضمان، لان التعيين بهذه الصورة مفيد لتفاوت الطرق فالمستأجر بالمخالفةيكون متعديا فيضمن بالهلاك ولا اجر عليه.

وان كان مساويا او اسهل فلا، لانه اذا كان مساويا فلا عبرة للتعيين لعدم التفاوت، وان كان اسهل فتكون المخالفة الى خير فلا تعد فلا ضمان ان هلكت

الدابة، وان بلغ المستأجر ذلك المحل بالدابة سالمة لزمه الاجر المسمى لحصول المقصود (در منتقى) لان جنس الطريق واحد فلا يظهر حكم الخلاف الا بظهور اثر التفاوت وهو الهلاك، فاذا سلم بقي التفاوت صورة لا معنى، فوجب الاجر المسمى. (شرح المجله: الكتاب الثانى فى الاجاره، الفصل الثالث فى اجارة الدواب، رقم المادة:۵۴۷، ص:۲۹۶، ط:اتحاد بکڈپو دیوبند)

ہاں! کچھ مواقع ایسے بھی ہیں، جہاں لوگوں کا رواج ہی یہ ہے کہ اجرت کے بارے میں کوئی تحقیق یا تفتیش نہیں کرتے اور منفعت حاصل ہونے کے بعد جو اجرت مانگی جاتی ہے، وہ دے دیتے ہیں یا دینی پڑتی ہے، یا ان کو راضی کرنا پڑتا ہے۔

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ فرماتے ہیں:

سوال: یہاں عام طور سے یہ دستور ہے کہ خدمت گاران مثل حجام، سقہ، دھوبی، کمہار، لوہار بڑھئی وغیرہ سے خدمت لینے کا نہ کوئی ضابطہ ہے اور نہ اجرت دینے کا، جو میرے خیال میں ناجائز ہے، لہذا عرض ہے کہ کوئی صورت جواز کی جو سہل ہو ارشاد فرمائیں۔

الجواب: ایسے امور میں مسامحت ہی کرنی پڑتی ہے باقاعدہ و باضابطہ اجارہ صحیحہ ہونا دشوار ہے، اس میں عدم مؤاخذہ کی صورت تو یہی ہے کہ جو کچھ ان خدمت گذاروں کو سالانہ وغیرہ دیا جائے اس وقت ان کو راضی کر لیا جائے اور اس وقت خدمات ماضیہ کا وہ معاوضہ ان کی رضامندی سے سمجھا جائے گا۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: اجارے کا بیان، سوال نمبر:۱۷۹، ص:۳۳۴، ج:۱۵، ط: دارالعلوم دیوبند)

اس صورت میں تسامح برتتے ہوئے مصالحت کے پیش نظر اجیر کو راضی کرنا پڑتا ہے، جبکہ اصل حکم یہ ہے کہ اجرت مثل لازم ہو، بہر حال اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جہالت مطلقاً ممنوع نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں تعیین کے بغیر بھی اجارہ وجود میں آجاتا ہے، ایسی صورت میں اجرت کے بارے میں مسامحت ضروری ہے، البتہ جہالت مفضی الی المنازعت ہو تو اس سے عقد متأثر ہوگا، یہ رائے صاحبین کی ہے، جو

انہوں نے بطور دلیل ذکر کی ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وقولهما: الاجرة مجهولة مسلم، لكن الجهالة لا تمنع صحة العقد لعينها، بل لإفضائها الى المنازعة، وجهالة الاجرة فى هذا الباب لا تفضى الى المنازعة، لان العادة جرت بالمسامحة مع الأظار والتوسيع عليهن شفقة على الاولاد، فاشبهت جهالة القفيز من الصبرة. (بدائع الصنائع: كتاب الاجارة، باب شروط الاجارة، ص: ۴۸، ج: ۴، ط: زكريابكڈپو ديوبند)

لیکن عموماً عقد کے دوران اجرت کی تعیین نہ کرنے کے سبب حصول منفعت کے بعد نزاع پیدا ہوتا ہے، اور مسامحت کے معاملات بہت کم ہیں، اس لئے بعد میں نزاع پیدا نہ ہو اور شروع ہی سے اجرت کی تعیین ہو جائے؛ اس لئے ہمارے فقہاء یہی فرماتے ہیں کہ عقد فاسد ہوگا، اس کے باوجود مستاجر اگر منفعت حاصل کر لیتا ہے تو اجرت مثل لازم ہوگی۔

اسی طرح عقد میں اجرت کا ذکر ہی نہ کیا جائے، چاہے حقیقتاً ہو کہ اجرت کا ذکر کئے بغیر ہی عقد اجارہ کر لیا، یا شرعاً ہو، جیسے عقد میں اجرت تو بیان کی گئی ؛لیکن شرعاً وہ چیز اجرت بننے کے قابل نہیں ہے تو اس صورت میں بھی عقد فاسد ہوگا۔

چنانچہ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

(و) تفسد (بجهالة المسمى) كله او بعضه...(و) تفسد (بعدم التسمية) اصلا او بتسمية خمر اوخنزير (فان فسدت بالاخيرين) بجهالة المسمى وعدم التسمية (وجب اجر المثل) يعنى الوسط منه. (الدر المختار: كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة، ص: ٦٦، ج: ۹، ط: زكريابكڈپو ديوبند)

جواب: ۴

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

وان مثل هذه الجوائز التى تمنح على اساس عمل، عمِله احد، لاتخرج

عن كونها تبرعا وهبة لأنها ليس لها مقابل، وان العمل الذى عمله الموهوب به لم يكن على اساس الاجارة او الجعالة، حتى يقال: ان الجائزة اجرة لعمله، وانما كان على اساس الهبة للتشجيع.

وجاء فى الموسوعة الفقهية الكويتية: الاصل اباحة الجائزة على عمل مشروع، سواء كان دينيا او دنيويا، لانه من باب الحث على فعل الخير، والاعانة عليه بالمال، وهو من قبيل الهبة، وبما ان حقيقة الجائزة انها هبة بدون مقابل، فانها ليست من عقود المعاوضة. (بحوث فى قضايا فقهية معاصره: المبحث التاسع عشر: احكام الجوائز، ص: ۱۵۵، ج: ۲، ط: وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية دولة قطر)

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں:

کسی شخص یا ادارہ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ اپنے ملازمین اور کام کرنے والوں کو بطور تحفہ وانعام کوئی چیز دے، اس لئے اس تحفہ (بونس) کا لینا درست ہے، یہ شرعاً ہبہ اور ہدیہ ہے، جس کا دینا بھی جائز ہے اور لینا بھی، بلکہ دینا تو بعض صورتوں میں مستحب بھی ہے۔ (کتاب الفتاوی: معاشی وتجارتی مسائل، باب اجارہ، ص: ۱۲۹، ج: ۱۰، ط: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

جامعہ فاروقیہ کراچی کے فتاوی میں مذکور ہے:

کمپنی کی طرف سے گاڑی کے مالک کو دیئے جانے والے بونس (Bonus) کی شرعی حیثیت:

جہاں تک گاڑی کے مالک کے لئے کمپنی کی طرف سے ملنے والے بونس کا تعلق ہے تو واضح رہے کہ کمپنی کی طرف سے گاڑی کے مالک کو خاص صورتوں میں جو مختلف بونس دیئے جاتے ہیں مثلاً: جمعہ اور ہفتہ کو دس مرتبہ سواری (Ride) فراہم کرنے پر ایک ہزار روپیہ بونس دیا جاتا ہے تو اس کی فقہی حیثیت یہ بنتی ہے کہ گویا کمپنی کی طرف

سے طے ہوتا ہے کہ گاڑی کا مالک جس عقد پر یہ بونس والی شرط پر پورا اتر آئے گا اس عقد کی اجرت میں کمپنی مزید ہزار روپے بھی بطور اجرت دے گی۔ اور اس میں شرعا قباحت نہیں، لأنه ترديد في الاجرة.

کمپنی کی طرف سے گاڑی چلانے والے Captain کو دیئے جانے والے بونس (Bonus) کی شرعی حیثیت:

ایسا بھی ہوتا ہے کہ گاڑی کا مالک گاڑی خود چلانے کے بجائے کسی اور کو اپنی گاڑی چلانے کے لئے مقررہ اجرت کے عوض ڈرائیور رکھ لیتا ہے، کمپنی اس ڈرائیور کو بھی کچھ خاص شرائط پر پورا اترنے پر بونس دیتی ہے، شرعی اعتبار سے چونکہ اس ڈرائیور اور کمپنی کا کوئی معاہدہ نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ معاہدہ کمپنی اور گاڑی کے مالک کا ہوتا ہے، اور اگرچہ ڈرائیور کو گاڑی کے مالک کی طرف سے اپنی اجرت مل رہی ہوتی ہے، لیکن چونکہ وہ ہر صورت میں ملنی ہے؛ خواہ وہ اپنے بونس والی شرط پر پورا اترے یا نہ اترے، لہذا گر وہ بونس والی شرط پر پورا اتر آتا ہے اور اس پر کمپنی اسے کچھ بونس دے دیتی ہے تو شرعی اعتبار سے کمپنی کی طرف سے اس کے لئے اس کی اچھی کارکردگی کے عوض یہ ہدیہ اور انعام ہے۔ (https://www.facebook.com/groups/497276240641626)

جواب: ۵

جامعہ فاروقیہ کراچی کے فتاوی میں مذکور ہے:

گاہک (Customer) سواری (Ride) طلب کرنے کے بعد اگر دو تین منٹ کے بعد منسوخ کردے:

سوال کے مطابق اگر کوئی گاہک سواری طلب کر کے مثلا دو یا تین منٹ کے بعد منسوخ کر دے تو کمپنی اس گاہک سے مثلا 100 روپے وصول کرتی ہے اور گاڑی کا مالک کمپنی سے مثلا 75 روپے وصول کرتا ہے، تو اس کے متعلق تفصیل حسب ذیل ہے:

جہاں تک سواری کی منسوخی پر کمپنی کا گاہک سے مثلاً 100 روپے وصول کرنے کا تعلق ہے تو واضح رہے کہ گاہک کے سواری طلب کرنے پر کمپنی کو فعلی طور پر جو اخراجات آئے ہوں، جیسے کمپنی کو سواری منسوخ ہونے پر گاڑی کے مالک کو کچھ رقم کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے تو ان حقیقی اخراجات کی حد تک کمپنی کیلئے اس گاہک سے وصول کرنے میں تو کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ کمپنی گاڑی کے مالک سے اجارہ کا معاملہ، اس گاہک کے سواری طلب کرنے پر کرتی ہے اور گاہک کے سواری منسوخ کرنے پر کمپنی کو یہ اخراجات محض اس گاہک کی وجہ سے برداشت کرنے پڑتے ہیں، لہذا شرعی اعتبار سے کمپنی کیلئے یہ اخراجات، گاہک سے وصول کرنے کی گنجائش ہے۔

یہ حکم تو کمپنی کا گاہک سے حقیقی اخراجات کی حد تک لینے کا ہوا، جہاں تک کمپنی کا حقیقی اخراجات سے زائد گاہک سے وصول کرنے کا تعلق ہے تو اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ کمپنی نے اپلی کیشن کے ذریعے سواری طلب کرنے پر اپلی کیشن کے استعمال کی اجرت مقرر کی ہوئی ہے جو ہر ایک سے وصول کرتی ہے، البتہ جس صورت میں گاہک سواری طلب کر کے کمپنی کے ساتھ کیا ہوا معاملہ مکمل کرلیتا ہے اس صورت میں کمپنی مستقل طور پر اپلی کیشن کے استعمال کی اجرت وصول نہیں کرتی؛ بلکہ سواری فراہم کرنے کی مجموعی اجرت میں سے وصول کرتی ہے، لیکن جس صورت میں گاہک سواری طلب کرنے کے مثلاً دو منٹ کے بعد منسوخ کر دیتا ہے اس صورت میں کمپنی مستقل طور پر اپلی کیشن کے استعمال کی اجرت وصول کرتی ہے، لہذا گاہک کے سواری طلب کر کے منسوخ کرنے کی صورت میں حقیقی اخراجات کے علاوہ جو مقررہ زائد رقم کمپنی، گاہک سے وصول کرتی ہے وہ شرعی حدود میں تو داخل ہے لیکن چونکہ یہ صورۃً مالی جرمانہ کی طرح ہے لہذا اس سے اگر بچا جائے تو بہتر ہے۔

جہاں تک گاڑی کے مالک کیلئے سواری منسوخ ہونے پر کمپنی سے مثلاً 75 روپے لینے کا تعلق ہے تو جیسا کہ پیچھے آچکا ہے کہ گاہک کے سواری طلب کرنے پر کمپنی،

گاڑی کے مالک کے ساتھ اجارہ کا معاملہ کرتی ہے جس پر گاڑی چلانے والا عملی طور پر خدمت فراہم کرنے کیلئے اپنے آپ کو گاڑی سمیت کمپنی کے حوالے کر دیتا ہے؛ بلکہ کمپنی کے گاہک کو وصول کرنے کیلئے مختلف خدمات میں بھی لگ جاتا ہے جس میں اپنے موبائل فون سے گاہک سے رابطہ وغیرہ کرنا، گاہک کے موجودہ مقام اور اس کے مطلوبہ مقام تک رسائی حاصل کرنا وغیرہ، جبکہ عموما گاڑی چلانے والا دو منٹ میں گاہک کے مقام تک عملی طور پر رسائی شروع بھی کر چکا ہوتا ہے، لہذا مثلاً دو منٹ کے بعد گاہک جب سواری منسوخ کرتا ہے، اس وقت تک گاڑی چلانے والا تسلیم نفس کے ساتھ ساتھ معقود علیہ کا کچھ حصہ بھی کمپنی کو فراہم کر چکا ہوتا ہے اور باقی خدمات کی فراہمی کیلئے تیار ہوتا ہے، اس لئے گاہک کے سواری منسوخ کرنے پر گاڑی کا مالک کمپنی سے جو مثلاً 75 روپے وصول کرتا ہے، یہ شرعی اعتبار سے گاڑی چلانے والے کا تسلیم نفس یا بعض معقود علیہ کی فراہمی اور باقی پر تمکین کے عوض بطور اجرت مثلاً 75 روپے صلحاً وصول کرنا ہے اور اس میں شرعا قباحت نہیں۔

یہاں واضح رہے کہ سواری کی منسوخی اگر گاڑی والے کے سبب ہوئی ہو، تو ایسی صورت میں گاڑی کے مالک کے لئے کمپنی سے یہ رقم وصول کرنا جائز نہیں، اسی طرح ایسی صورت میں کمپنی کا یہ اخراجات گاہک سے وصول کرنا بھی جائز نہیں۔

یاد رہے کہ اس جیسے معاملہ کے متعلق یہ بات سامنے آئی ہے کہ اس میں گاڑی چلانے والے بعض اوقات پوری دیانتداری سے خدمات انجام نہیں دیتے، مثلاً گاڑی کو مقررہ رفتار سے بلا وجہ آہستہ چلانا یا ایسا راستہ اختیار کرنا جس میں بھیڑ زیادہ ہو یا بلا وجہ لمبا راستہ اختیار کرنا وغیرہ، لہذا گاڑی والوں پر شرعا لازم اور ضروری ہے کہ وہ پوری دیانتداری سے خدمات انجام دیں اور کسی بھی قسم کی بددیانتی سے مکمل اجتناب کریں۔

أو بالاستيفاء أو بالتمكن منه يعني يجب بالاستيفاء للمنفعة أو التمكن والاو لم يستوف، وفي الهداية وإذا قبض المستأجر الدار فعليه الأجرة وإن لم

يسكن. قال في النهاية: وهذه مقيدة بقيود، أحدها: التمكن فإذا لم يتمكن بأن منعه المالك أو الأجنبي أو سلم الدار مشغولة بمتاعه لا تجب الأجرة. الثاني: أن تكون الإجارة صحيحة فإن كانت فاسدة فلا بد من حقيقة الانتفاع.

والثالث: إن التمكن إنما يجب أن يكون في مكان العقد حتى لو استأجرها للكوفة فسلمها في بغداد حين مضت المدة فلا أجر عليه. والرابع: أن يكون متمكن من الاستيفاء في المدة فلو استأجر دابة إلى الكوفة في هذا اليوم وذهب بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركب لم يجب الأجر؛ لأنه إنما تمكن بعد مضي المدة. درر الحكام شرح مجلة الأحكام (۱/۵۷۹)

ويصح ترديد الأجرة على صورتين أو ثلاث وتسمية أجرة لكل صورة غير أجرة الصورة الأخرى، ويعتبر البيع في جميعها دفعا للحاجة، وبما أن الإجارة بيع منافع فتقاس على بيع العين (مجمع الأنهر، الزيلعي).

يجوز الترديد في العمل اتفاقا لأنه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين والأجر قد يجب بالعمل وعند العمل يرتفع الجهل (مجمع الأمر). (ردالمحتار ۵۳/۶) (https://www.facebook.com/groups /497276240641626)

ہاں! اگر اجرت پر لینے والے کو کوئی ایسا عذر لاحق ہو، جس کی وجہ سے سفر کرنا دشوار ہو اور شرعاً بھی وہ عذر قبول ہو سکتا ہے، تو ایسی صورت میں تین منٹ بعد بھی فسخ کرنے کی صورت میں کوئی روپیہ وصول نہ کرنا چاہئے، اور عقد کو فسخ مان لینا چاہئے، بلکہ اجرت پر لینے والے کو حق فسخ ملے گا۔ وہ عذر مثلا ایسا مرض لاحق ہو گیا کہ اب سفر کرنا دشوار ہے۔

جیسا کہ فواد محمد کبیسی لکھتے ہیں:

العذر فی الشرع: هو العجز عن المضی على موجب العقد إلا بتحمل ضرر غير مستحق به.

ويمكننا القول بأن مفهوم الأعذار هو: مايطرأ على الإنسان من حوادث وأمور تعجزه عن المضى فى عمله إلا بضرر يلحقه.

اختلف الفقهاء فى فسخ الإجارة بالأعذار على رأيين:

الرأى الأول :لا تفسخ الإجارة بالأعذار ،ولا فى كل خلل لم يؤثر بالمعقود عليه فينقص منفعته،وذلك كتعذر وقود سيارة على مستأجرها،أو مرض المستأجر فحال مرضه دون ركوبها والسفر عليها،أو استأجر دارا للزواج فيها ولم يتزوج،أو استأجر حانوتاً وأفلس وترك السوق.

وكذا لو كان العذر للمؤجر، كمرضه هو وعدم استطاعته قيادة السيارة أو الدابة،أو إلحاق دين فادح به وليس له مال إلا ثمن ما أجره.ويقاس على هذه الأمثلة كل عذر لا يلحق بالمعقود عليه خلل ينقص منفعة.وهو رأى جمهور الفقهاء.(المالكية،والشافعية،الحنابلة،والإمامية)

الرأى الثانى تفسخ الإجارة بالعذر ولا تنفسخ به،أى : يثبت حق الفسخ.وهو رأى.(الحنفية،والظاهرية،الزيدية)

وقالوا: متى حدث عذر بأحد المتعاقدين أو بالمأجور فلكل واحد منهما حق الفسخ،فإن شاء فسخ وإن شاء أمضى الإجارة.

ذكر أصحاب الرأى الثانى أمثلة كثيرة من الأعذار التى تُثبِت حق الفسخ،فبعضها يتعلق بالمستأجر وبعضها يتعلق بالمؤجر.ونسوق إليك طرفاً منها:

أ-مايتعلق بجانب المستأجر:

ومن أمثلة ذلك: كمن استأجر دكاناً للتجارة،فذهب ماله وأفلس،أو ليعمل فيه حرفة فتركها،وانتقل إلى عمل آخر لا يستطيع أن يعمله فى العين المستأجرة،وكذا لو استأجر عقاراً أو مركوباً ثم عزم السفر.وما شابه ذلك.

(اجارة الاعيان فى الشريعة والقانون:الفصل الخامس:انتهاء الاجارة،ص:۳۹۹-۴۰۳،ط:دارالنوادر)

(و)

لوگوں کے لئے اس طرح کے معاہدوں پر چلنے والی گاڑیوں سے سواری میں کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ گاڑی چلانے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ امانت و دیانت پر عمل کریں، غرر یا دھوکہ کی صورت اختیار نہ کریں، اسی طرح سواری کرنے والے بھی امانت و دیانت پر عمل پیرا ہوں۔

خلاصۂ بحث

① اس معاملہ میں کمپنی کی فقہی حیثیت ''مستأجر'' کی بنتی ہے اور گاڑی کے مالک کی فقہی حیثیت ''اجیر'' کی بنتی ہے۔

کمپنی اور گاہک (Customer) کے درمیان عقد اجارہ: اس معاملہ میں کمپنی کی حیثیت ''اجیر'' کی بنتی ہے اور گاہک کی حیثیت ''مستأجر'' کی بنتی ہے، اور ''معقود علیہ'' گاہک کو گاڑی فراہم کرنے کی سہولت ہے، اور تینوں کے درمیان ہونے والے عقد کی حیثیت اس طرح ہوگی کہ گاڑی مالک اور کمپنی کے درمیان عقد اجارہ (lease) ہے جبکہ کمپنی اور گاہک کے درمیان ضمنی اجارہ (Sub-lease) ہے۔

② کرایہ پر لی ہوئی چیز کا دوسرے کو کرایہ پر دینا جائز اور درست ہے لیکن جو کرایہ وہ خود ادا کرتا ہے اس سے زائد طلب کرنا درست نہیں ہے، اگر زائد حاصل کیا تو صدقہ کرنا واجب ہے۔

البتہ دو صورتوں میں زائد کرایہ لینے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے:

(۱) کرایہ دار وہی چیز دوسرے کو پہلے کرایہ کی غیر جنس پر دے دے تو اب زیادہ لینا خلاف جنس سے جائز ہے۔

(۲) کرایہ دار اس میں کچھ اصلاح و مرمت کر کے اس کی حیثیت بڑھا دے یا اس کے ساتھ اپنی کوئی چیز ملا کر مجموعہ کا کرایہ زیادہ لے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔

③ عموما عقد کے دوران اجرت کی تعیین نہ کرنے کے سبب حصول منفعت کے بعد نزاع پیدا ہوتا ہے، اور مسامحت (چشم پوشی اور درگذر) کے معاملات بہت کم ہیں، اس لئے بعد میں نزاع پیدا نہ ہو اور شروع ہی سے اجرت کی تعیین ہو جائے اس لئے ہمارے فقہاء یہی فرماتے ہیں کہ عقد فاسد ہوگا، اس کے باوجود مستاجر اگر منفعت حاصل کر لیتا ہے تو اجرت مثل لازم ہوگی۔

تا ہم کچھ معمولی اور غیر اہم معاملات میں اجرت کی تعیین کی طرف توجہ نہیں دی جاتی ہے، اور عام رواج اور تعامل یہ ہے کہ بعد میں جو اجرت مانگی جائے دے دی جائے۔

④ شرعی اعتبار سے کمپنی کی طرف سے ڈرائیور یا گاڑی مالک کے لئے اس کی اچھی کارکردگی کے عوض یہ ہدیہ اور انعام ہے۔

⑤ شرعی اعتبار سے کمپنی کیلئے یہ اخراجات، گاہک سے وصول کرنے کی گنجائش ہے۔ یہاں واضح رہے کہ سواری کی منسوخی اگر گاڑی والے کے سبب ہوئی ہو، تو ایسی صورت میں گاڑی کے مالک کے لئے کمپنی سے یہ رقم وصول کرنا جائز نہیں، اسی طرح ایسی صورت میں کمپنی کا یہ اخراجات گاہک سے وصول کرنا بھی جائز نہیں۔

(و) جائز ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

انفارمیشن ٹکنالوجی سے مربوط مسائل

سترہویں صدی کے صنعتی انقلاب کے بعد یوں تو زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ٹکنالوجی نے حیرت انگیز ترقی کی ہے، لیکن جن شعبوں میں ترقی کی رفتار تیز تر رہی ہے، ان میں غالباً سرفہرست ذرایعۂ ابلاغ (انفارمیشن ٹیکنالوجی) ہے، خاص کر گذشتہ ۲۵/ سالوں کے دوران اس میدان میں ایسے وسائل معرض وجود میں آئے اور عام لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچے ہیں، جن کا تصور کرنا بھی دشوار تھا، اس ترقی کے مثبت پہلو بھی ہیں اور منفی بھی، اس کے فوائد بھی بہت ہیں اور نقصانات بھی زیادہ ہیں؛ مگر اب یہ زندگی کا ایسا لازمی جزو بن چکے ہیں کہ ان سے مکمل طور پر بے تعلق رہنا بھی بے حد دشوار ہے۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی نے اپنے ۲۸/ویں سالانہ فقہی سمینار کے لئے جن عنوانات کا انتخاب کیا، ان میں ایک موضوع یہ بھی ہے۔ اس سلسلہ میں چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں، امید کہ آپ ان کا جواب عنایت فرمائیں گے، ان شاء اللہ آپ کی تحریر سے ان مسائل کو حل کرنے میں روشنی حاصل ہوگی۔

محور اول:

۱- مختلف سہولتوں کے حامل موبائل (جن کو اسمارٹ فون کہا جاتا ہے) کے رکھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا کیا حکم ہے؟ یہ سوال اس لئے اہم ہے کہ ان موبائلوں کا جائز بلکہ مستحسن کاموں کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، اور غلط مقاصد کے لئے بھی۔

۲- ملٹی اپلیکیشن موبائل میں قرآن مجید رکھنے کی بھی گنجائش ہوتی ہے، اگر کوئی چاہے تو اسی موبائل میں فحش مناظر بھی دیکھ سکتا ہے، کیا ایسے موبائل میں تلاوت کے لئے قرآن مجید یا دوسری دینی کتابوں کو محفوظ کرنا یا آن لائن دیکھنا یا پڑھنا جائز ہوگا؟

۳- اگر موبائل میں قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو کیا موبائل کا پورا سیٹ قرآن مجید کے حکم میں ہوگا اور اس کو بلا وضو ہاتھ میں لینا جائز ہوگا؟ اس سلسلہ میں موبائیل کی مختلف نوعیت کو سامنے رکھتے ہوئے احکام کی وضاحت کیجئے۔

۴- موبائل پر بعض اوقات دینی یا معلوماتی اعتبار سے مفید پیغامات آتے ہیں اور یہ تحریر اور آواز کی شکل میں ہوتے ہیں، ان کو دوسروں کے پاس بھیجنا کیا درست ہوگا؟ جبکہ بعض حضرات اپنے موبائل پر میسیج بھیجنے کو پسند نہیں کرتے۔

۵- کیا اس طرح کے پیغامات غیر محرم عورت یا غیر محرم مرد کو بھیجا جا سکتا ہے ؛ جبکہ اس میں کوئی غیر اخلاقی بات شامل نہ ہو۔

۶- بعض پیغامات تصویروں کی شکل میں ہوتے ہیں، کیا ان کو آگے بڑھانا جائز ہوگا یا تصویر کشی کے دائرہ میں آجائے گا؟

۷- CCTV کیمرہ ایک ایسا کیمرہ ہے جو اس کے دائرہ میں آنے والی تمام نقل وحرکت کو محفوظ کر لیتا ہے، اس سے چوری اور دوسرے مجرمانہ واقعات کو روکنے میں تو مدد ملتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بے جا الزامات اور شبہات سے بچانا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اس مصلحت کے تحت مساجد اور مدارس وغیرہ میں ایسے کیمرے نصب کرنے کا کیا حکم ہوگا؟

۸- موجودہ دور میں یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ اسکیننگ مشین کے سامنے سے کوئی شخص گزرے تو اس کا پورا جسم مشین پر بیٹھے ہوئے شخص کو بے لباس نظر آئے گا، یعنی مغربی ممالک میں ایئر پورٹوں پر اس طرح کی اسکیننگ مشین استعمال کی جارہی

ہیں، یہ بات بعید نہیں ہے کہ آئندہ ہمارے ملک میں بھی اس طرح کی مشینیں استعمال کی جائیں اور ایئر پورٹ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی حفاظتی اقدامات کے مقصد سے ان کا استعمال ہو، کیا تحفظ کے نقطۂ نظر سے اس کا استعمال جائز ہوگا ؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے درست ہوگا کہ وہ سفر کرنے کی غرض سے ایسے مشینوں سے گزرنے کو قبول کر لیں۔

محور دوم

۱- اللہ تعالی نے انسان کی فطرت میں اپنی چیزوں کے اخفاء کا مزاج بھی رکھا ہے، ایسی چیزوں کو آج کل انٹرنیٹ پر محفوظ کیا جاتا ہے، اگر یہ معلومات مقفل رکھی جائیں تو دوسرا شخص ان تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا ،لیکن کچھ آئی ٹی ماہرین کے اندر یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ان کا قفل توڑ کر معلومات کی چوری کر لیتے ہیں،تو کیا یہ درست ہوگا ؟ اور کیا اس سلسلے میں مختلف قسم کی معلومات کی چوری کے احکامات الگ الگ ہوں گے ، یعنی ایسی معلومات جن سے اس شخص کی عزت وآبرو کوٹھیس لگ سکتی ہو، یا معاشی پہلو سے نقصان پہنچ سکتا ہو، یا ایسی معلومات جن سے چوری کرنے والے کو فائدہ ہو لیکن اصل شخص کو کوئی نقصان نہ ہو، جیسے علمی ومطالعاتی یادداشتیں وغیرہ؟

۲- اگر کسی شخص نے دوسرے کی معلومات چوری کر ہی لی تو اس کی اجازت کے بغیر اس کو آگے بڑھانا درست ہوگا؟

۳- شوہر و بیوی بھی انٹرنیٹ کے ذریعہ ایک دوسرے کی جاسوسی کر سکتے ہیں، ان دونوں کا چونکہ ایک دوسرے سے قریب ترین تعلق ہے اور ان کے باہمی مفادات بھی ایک دوسرے سے مربوط ہیں ،تو کیا ان کے لئے ایک دوسرے کی معلومات کو اطلاع کے بغیر حاصل کرنا درست ہوگا؟

۴ - حکومت اور محکمہ پولس بعض دفعہ امن عامہ کے لئے شخصی معلومات حاصل کرتی ہیں ؛ تا کہ جرائم پیشہ اور دہشت گرد عناصر پر نظر رکھی جاسکے، کیا اس مقصد

کے لئے دوسروں کی خفیہ معلومات تک رسائی حاصل کی جاسکتی ہے؟

۵- اگر کوئی شخص دوسرے کی خفیہ معلومات تک پہنچ جائے اور ان معلومات سے یہ بات واضح ہو کہ وہ کسی اور کو نقصان پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہے، تو کیا اس شخص کے لئے کسی دوسرے آدمی کو صورت حال سے واقف کرانا درست ہوگا ؟

۶- بہت سے لوگوں نے اپنا فیس بک اکاؤنٹ کھول رکھا ہے اور اس میں ان کی بہت سی معلومات بھی موجود ہیں، بعض کمپنیاں تجارتی مقاصد کے تحت ماہرین سے کہتی ہیں کہ وہ ان معلومات کا ڈاٹا جمع کر کے ان کو مہیا کریں، کیا متعلق شخص کی اجازت کے بغیر ایسی معلومات کا ڈاٹا جمع کر کے کمپنیوں کو مہیا کرنا اور ان سے اس کی اجرت حاصل کرنا جائز ہوگا؟

۷- بعض تنظیمیں مجرموں کے جرائم پر شہادت فراہم کرنے کے لئے خفیہ کیمروں کا استعمال کرتی ہیں، جیسا کہ ہندوستان کی ''تہلکہ ڈاٹ کام'' کئی خوفناک مجرمین کے جرم کو منظر عام پر لا چکی ہے، اور اس سے مظلوموں کو مدد بھی ملی ہے، کیا اس طرح کی کارروائی شرعاً جائز ہوگی ؟

۸- فنی ماہرین مخصوص مقاصد کے لئے سافٹ ویر تیار کرتے ہیں؛ چونکہ اس کی تیاری کے مرحلے میں کافی صرفہ آتا ہے، اور صلاحیتیں اور محنتیں خرچ ہوتی ہیں، اس لئے قانونی طور پر اس کو ان کی ملکیت مانا جاتا ہے اور اس کا قفل توڑ کر اس سے استفادہ کرنا قانوناً جرم مانا گیا ہے، تو کیا کسی شخص کا اپنی صلاحیت کے ذریعہ اس کا قفل توڑ دینا، پھر اس سے استفادہ کرنا یا گاہکوں کو بیچنا جائز ہوگا ؟ اور کیا اس کا اور اس سے خرید کرنے والے شخص کا اس سافٹ ویئر کو فروخت کرنے میں ایک ہی حکم ہوگا؟

۹- بعض اوقات کسی شخص کے کمپیوٹر میں یا اس کے خاص پروگرام میں وائرس داخل ہوتا ہے، یہ وائرس اسے نقصان پہنچاتے اور برباد کر دیتے ہیں، اس کا استعمال خراب اور غیر اخلاقی مواد کو ضائع کرنے کے لئے بھی کیا جا سکتا ہے، اس پس

منظر میں رہنمائی فرمائیں کہ دوسرے کے کمپیوٹر کو ہیک کرنے یا اس پر وائرس چھوڑنے کا کیا حکم ہوگا؟

محور سوم:

۱- سوشل میڈیا اور الیکٹرانک ذرائع ابلاغ سے بہت سی خبریں ایک دوسرے کو پہنچائی جاتی ہیں، ان میں بعض خبریں درست ہوتی ہیں ، بعض قابل تحقیق اور بعض خلاف واقعہ، عام طور پر لوگ ان خبروں کو دوسروں کے پاس بھیجتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح وہ خبریں عام ہوجاتی ہیں؛اس لئے یہ بات قابل غور ہے کہ کن خبروں کو آگے بڑھانا جائز ہے اور کن کو آگے بھیجنا درست نہیں؟ اس سلسلے میں ضروری اصول متعین فرمائیں۔

۲- فنی مہارت کے ذریعہ غالبًا یہ بات بھی ممکن ہوگئی ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو جو مراسلہ لکھتا ہے ، اس میں اضافہ یا کمی کردی جائے ، اس کا کیا حکم ہے؟

۳- کیا حکومت کو اس بات کا حق ہے کہ کسی شخص کی نجی معلولات کو دوسروں تک پہنچائے یا لوگوں میں عام کر دے؟ اسی پس منظر میں سپریم کورٹ میں آدھار کارڈ سے متعلق مقدمہ چل رہا ہے۔

۴- انٹرنیٹ پر بہت سے تجارتی اشتہارات ڈالے جاتے ہیں یا متعین اشخاص کو بھیجے جاتے ہیں ، اور ان سے خواہش کی جاتی ہے کہ وہ مختلف گروپ یا افراد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ ولوگوں تک پیغام کو پہنچائیں ، ان اشتہارات میں ایسی اشیاء کی ترغیب بھی ہوسکتی ہے جن کا استعمال جائز ہو اور ایسی اشیاء کی بھی جن کا استعمال جائز نہ ہو، ایسے اشتہارات کو پھیلانے اور دوسروں تک بھیجنے کا کیا حکم ہوگا؟

۵- انٹرنیٹ پر ڈیجیٹل تصویر کی شکل میں کارٹون بھی بنائے جاتے ہیں، اس

وقت یہ دریافت کرنا مقصود نہیں کہ ڈیجیٹل تصویر شرعا تصویر ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ جاننا مقصود ہے کہ جو حضرات ڈیجیٹل عکس بندی کو جائز تصور کرتے ہیں، ان کے نزدیک اس طرح کے کارٹون بنانا کیا جائز ہوگا؟ زیادہ تر ایسے کارٹونوں میں طنز مقصود ہوتا ہے، اور قانونی اعتبار سے ملک کے بعض معزز ترین عہدہ داروں کے علاوہ دوسروں کے کارٹونوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کا سر کسی اور شخص یا جانور کے جسم میں لگا دیا جاتا ہے یا ایک شخص کی آواز کسی جانور کے ذریعہ پیش کی جاتی ہے، ایسا لگتا ہے کہ جیسے گدھا بول رہا ہے، کیا تعمیری تنقید کے جذبے کے تحت اس طرح کے کارٹون بنائے جا سکتے ہیں؟

۶- موبائل کمپنیاں لوگوں کی آپسی گفتگو کو محفوظ کر کے حکومتوں کو فراہم کرتی ہیں، کیا ان کا یہ عمل شرعاً جائز ہوگا؟

❖❖❖❖❖❖❖❖❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

انفارمیشن ٹکنالوجی سے مربوط مسائل

زمانہ چونکہ تغیر پذیر ہے، اس لئے اس میں مسلسل ایسے واقعات وحالات رونما ہوتے رہتے ہیں جن سے یکسر الگ رہ کر زندگی گزارنا تقریبًا محال ہوتا ہے، ہر زمانہ میں اس دور میں زندگی جینے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود کو اپنے عہد اور زمانہ کے تقاضے سے ہم آہنگ کریں، ورنہ اس کے بغیر جینا تقریباً محال ہوجائے گا، عصر حاضر میں انسان نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور قوتِ فکریہ وتخیل کو استعمال کرکے جن جدید آلات کو ایجاد کیا ہے، ماضی میں اس کا تصور بھی محال تھا، ان ایجادات میں سے ایک انفارمیشن ٹکنالوجی اور ابلاغ وموصلات کے ذرائع میں ہونے والی حیرت انگیز ترقی ہے، ذرائع ابلاغ ہی کے ذریعہ انسان دنیا کے ایک کونے میں بیٹھ کر دوسرے کونے کے حالات سے باخبر ہوتا ہے ،اور پھر یہ آگہی لین دین اور افادہ اور استفادہ کی راہ ہموار کرتی ہے، اس لئے آج کل اپنے نقطۂ نظر کی اشاعت ،دعوت ،علم وتحقیق کا تبادلہ، خرید وفروخت اور معاملات وغیرہ میں جدید ذرائع ابلاغ کو خصوصی اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔

تعجب ہوتا ہے کہ آج سے چند سال پہلے جو انسان اپنی بات کو چند فرلانگ تک پہنچانے سے قاصر تھا ،آج میلوں بلکہ ملکوں تک آن کی آن میں پہونچا سکتا ہے، یہ نظام ملکوں کی سرحدی بندشوں کو مسمار کرتا ہوا اس قدر پھیل چکا ہے کہ آج سارا عالم اس کی بدولت ایک عالمی گاؤں (Global Village) میں تبدیل ہو چکا ہے۔

انہی وسائل میں سے ایک اہم وسیلہ موبائل فون اور انٹرنیٹ کا ہے، گذشتہ چند سالوں میں موبائل اور انٹرنیٹ کا استعمال بہت تیزی سے بڑھا ہے،اب تو موبائل ہی

میں انٹرنیٹ اور مختلف سوشل سائٹس نے اس کی افادیت کے دائرۂ کار کو لامحدود کردیاہے، جس کے باعث کبھی بھی، کہیں بھی، کسی سے بھی بات چیت کی جاسکتی ہے، SMS اور MMS وغیرہ کے ذریعہ باوجود میلوں مسافت کے باہم روابط کئے جاسکتے ہیں، ایسے ایسے سافٹ ویر وجود میں آئے ہیں کہ اس کی مدد سے آپ چند سیکنڈوں میں کسی بھی طرح کی معلومات کو کھوج سکتے ہیں، ان سائٹوں نے پوری دنیا کو اپنے دائرے میں لے لیاہے۔ فوٹو، ویڈیو اور مختلف Apps وغیرہ بھی ڈاؤن لوڈ کئے جاسکتے ہیں، خود فوٹو کھینچے جاسکتے ہیں، ویڈیوں شوٹنگ کی جاسکتی ہے، نیز اس کو کسی کے ساتھ شیئر بھی کیا جاسکتا ہے۔

لیکن یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جہاں موبائل اور انٹرنیٹ کے اتنے فوائد ہیں، وہیں بہت سے نقصانات بھی ہیں، موبائل کے نیٹ ورک کا کثیر الاستعمال ہونے کے باعث اعضاء رئیسیہ پر ہونے والے خطرناک اثرات، جس سے ''برین کینسر'' تک کا امکان ہوتا ہے، بے سوچے سمجھے ہر وقت استعمال سے انسان کی سننے اور دیکھنے کی قوت بھی کسی حد تک متأثر ہوتی ہے، جہاں نظر ڈالئے بڑے اور چھوٹے سب اسے بہت بے دردی سے استعمال کرتے ہیں، اور چیٹنگ یا گیم وغیرہ کے ذریعہ اس میں اتنا وقت ضائع کردیتے ہیں کہ جو اگر ''تعمیری کاموں'' میں صرف کیا جائے تو اس سے نہایت خوش کن فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں، نوجوان طبقہ کو تو موبائل نے گویا مکمل طور پر اپنا غلام ہی بنا لیا ہے، اور بدقسمتی سے اس کا فاسد اور مخرب اخلاق مقاصد کے لئے بھی اتنی ہی کثرت سے استعمال ہورہا ہے، آپ نے بچشم خود یہ بھی مشاہدہ کیا ہوگا کہ انہیں وجوہ سے آج کل کے نوجوان بہت سی غلط راہوں پر بھی چل نکلتے ہیں، فحش تصاویر، پھوہڑ ایس، ایم، ایس کا لین دین اور فحش ویڈیو اور گانوں کے ذریعہ خود کو تباہی کے دہانے پر لا کھڑا کیاہے، یہ کانوں اور آنکھوں کی لذت کا سامان مہیا کرتا ہے، اس لئے لوگ اس کے دلدادہ ہیں، حالانکہ نئی ایجادات کا استعمال شرعی حدود میں رہ کر کرنا چاہئے؛ کیونکہ

کان، آنکھ، دل سب کی کل قیامت کے دن باز پرس ہوگی، باری تعالی کا ارشاد ہے: **ان السمع والبصر والفئواد کل اولائک کان عنه مسئولا۔ (سورۂ اسراء: ۳۶)**

خلاصہ یہ کہ آج ہمیں ہر قدم پر اس کی ضرورت تو ہے، لیکن اس کے نقصان دہ پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کی جانب سے کچھ سوالات موصول ہوئے ہیں، جن کے جوابات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

محور اول:

جواب: (۱)

اسلام چونکہ ایک ہمہ گیر اور تاقیامت جاری رہنے والا مذہب ہے، کسی خاص زمانہ اور کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص نہیں، جیسا کہ گذشتہ مذاہب ایک محدود زمانہ اور محدود ومتعین قوموں کے لئے تھا، یہ الگ بات ہے کہ سارے مذاہب نے بطور اصل ایک ہی خدا کی دعوت دی ہے؛ لہذا وقت کے بدلتے ہوئے حالات اور سماج کے طرز زندگی کا بگاڑ اس کو متأثر نہیں کرسکتا؛ بلکہ یہ مذہب نئی پیدا ہونے والی ہر چیز کا استقبال کرتا ہے، اس کا منکر نہیں، اور نہ ہی اس استعمال سے ایک لخت بلا تدبر کے منع کرتا ہے؛ کیونکہ اسلام نے یہ بتایا ہے کہ تمام چیزیں اللہ تعالی کی بنائی ہوئی ہیں، اور انسان کے فائدہ رسانی کے لئے بنائی گئی ہیں، ارشاد باری ہے: **{خلق لکم ما فی الارض جمیعا}** گویا ساری اشیاء خدائی عطیہ ہے اور خدائی عطیہ ممنوع نہیں مباح ہے، قرآن کریم میں فرمایا گیا: **{وما کان عطاء ربک محظورًا}**. (سورہ اسراء: ۲۰)

اب استعمال کرنے والا اس کو جائز انداز میں استعمال کرے تو وہ جائز اور ممنوع طریقے سے استعمال کرے، تو وہی شیئ حرام وممنوع قرار دی جائے گی، تاہم علامہ ابن نجیمؒ نے الاشباہ والنظار میں لکھا ہے: بعض حنفیہ مثلاً امام کرخی وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ تمام چیزیں جن کا حکم شریعت میں حرام ہونا مذکور نہیں اس میں اصل اباحت ہے، اور

چونکہ زمانۂ سابق میں موبائل وغیرہ کا رواج نہیں تھا، اس لئے اس کا حکم بھی مذکور نہیں، اور اب اس کا کچھ عرصہ سے رواج ہوا ہے؛ لہذا قاعدۂ مذکورہ کے تحت یہ چونکہ داخل ہے اس لئے یہ مباح ہوگا تا آنکہ کوئی وجہ اس کے حرام ہونے کی پائی جائے۔

قاعدة : الأصل فی الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعي...... وفی شرح المنار للمصنف : الأصل فی الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي. (الاشباہ والنظائر: ص/ ۱۱۵، ط: دار العلوم دیوبند)

فقہ حنفی کا ایک معروف قاعدہ ہے **"الامور بمقاصدها"** (ایضًا : ۵۳) یعنی وہ چیز جس کا حکم شریعت میں حلال یا حرام ہونا مذکور نہیں تو اس کا حکم اس کے مقصد پر محوّل ہوگا کہ "اگر اس کا مقصد ناجائز ہے تو اس کا استعمال ناجائز اور اگر اس کا مقصد اچھا اور جائز ہے تو اس کا استعمال بھی جائز ہوگا"۔

بایں ہمہ اگر وجوہ حرمت وممانعت کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو میری سمجھ کوتاہ میں یہ آتا ہے کہ ان سب وجوہات سے بذات خود موبائل اور انٹرنیٹ کی ممانعت کا اثبات نہیں ہوتا اور حقیقت بھی یہی ہے؛ بلکہ اس کی ممانعت ایک سبب عارض کی بنا پر ہورہی ہے کہ لوگوں نے اس کو اپنی خواہشات کے اعتبار سے استعمال کرنا شروع کردیا اور بیشتر استعمال لہوولعب میں ہونے لگا تو اس کو ناجائز قرار دیا گیا، گویا لوگوں نے استعمال غلط کیا اس لئے ناجائز ہونے کا حکم لگا دیا گیا۔

توعرض یہ ہے کہ جب تک یہ علت لہو ولعب پائی جائے گی ممنوع ہوگا اور جب یہ علت نہ ہوگی تو وہ ممنوع نہ ہوگا، مثلاً ایامِ منہیہ میں روزہ رکھنا ممنوع ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کی ضیافت سے اعراض لازم آتا ہے، لہذا جن دنوں میں یہ علت نہ ہو ان دنوں میں روزہ جائز ہوگا۔

نور الانوار میں لکھا ہے: جب کسی شیئ ممنوع میں ممانعت غیر کی وجہ سے ہورہی ہو کہ وہ غیر کبھی اس سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی جدا ہوتا ہے تو جب وہ غیر اس کے ساتھ

متعلق ہوتو ممنوع ،اور جدا ہوتو جائز ہوگا، جیسے بوقتِ اذانِ جمعہ خرید وفروخت کرنا ،اگر ترک سعی اس سے متصل ہوجائے تو خرید وفروخت ناجائز اور اگر یہ منفصل ہوجائے ،مثلاً بائع اور مشتری ایک سواری میں بیٹھ کر جامع مسجد کی طرف جارہے ہوں اور عقد بیع کرلیں تو یہ یقینا جائز ہوگا، اوراس کے علاوہ اور بہت سی جزئیات ہیں۔

النهی اما ان یکون مبیحا لعینه۔۔ او لغیره۔۔ وذلک نوعان: وصفاً ومجاوراً یعنی ان النوع الاول ما یکون القبیح وصفاللمنتهی عنه ای لازما غیر منفک عنه کالوصف والنوع الثانی ما یکون القبیح فیه مجاوراً للمنتهی عنه فی بعض الاحیان ومنفکاً عنه فی بعض آخر کصوم یوم النحر والبیع وقت النداء .

(نورالأنوار: ۱۶۱، ط: مکتبہ بلال، دیوبند)

اس تصریح سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ چیزیں جن کا حکم شریعت میں منصوص نہیں وہ اپنے استعمال اور مقاصد وضع کے اعتبار سے حلت وحرمت کا حکم اخذ کریں گی ، اور''الاشباہ والنظائر'' میں یہ قاعدہ بہت معروف ہے: **''الامور بمقاصدها''** یعنی تمام وہ چیزیں جو اس قسم کی ہوں اپنی حلت وحرمت کے لحاظ سے مقاصد استعمال پر دائر ہوں گی۔

اسی طرح رد المحتار میں لکھا ہے کہ'' اس سے معلوم ہوا کہ ایسی چیز کی بیع مکروہ نہیں جس کی ذات سے معصیت نہ ہو ،مثلا گلوکار باندی، سینگ مارنے والا مینڈھا ،تیز اڑنے والا کبوتر وغیرہ'' ، **''وعلم من هذا انه لا یکره بیع مالم تقم المعصیة به کبیع الجاریة المغنیة''**. (ردالمحتار: ۹/۵۶۱، ط: مکتبہ زکریا)

مثلاً **''الأکل فوق الشبع حرام بقصد الشهوة، وإن قصد به التقوی علی الصوم أو مؤاکلة الضیف فمستحب''** (الأشباہ لابن نجیم: ۵۵) کوئی شخص پیٹ بھر اور زائد از ضرورت خوب آسودہ ہوکر کھانا اس نیت سے کھاتا ہے کہ بقائے حیات اور تقویت بدن کے اس ذریعہ سے روزہ رکھنے میں آسانی اور اس میں تقویت پیدا کرنا ہے ،یا مہمان کو آسودگی کے ساتھ کھلانا ہے تو یہ کھانا پینا عبادت اور مستحب ہے ،لیکن مقصد

شہوت ہے تو حرام ہے۔

ایک بات جو کسی کے ذہن میں آسکتی ہے کہ بعض قسم کے موبائل ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں بعض ممنوعات بھی ریکارڈ ہوجاتی ہیں، مثلاً جاندار کی تصویر کا آنا۔

تو اس سلسلہ میں یہ خیال مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ اگر کوئی اسلامی مزاج رکھنے والا شخص اس کا اہتمام کرے گا تو گمان غالب یہ ہے کہ ایسی ممنوعات شرعیہ سے ضرور اجتناب کرے گا، اور ایسی تصویر جن کا دیکھنا ممنوع ہیں، مثلاً عورتوں کی تصویریں یا کسی جانور کی تصویر تو ان کے ناجائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

اسی طرح کسی سافٹ ویئر کی وضع اگر مثل طبل ومزمار صرف آلہ لہو ولعب کے طور پر ہے، تو ظاہری بات ہے کہ اس کا استعمال ناجائز اور حرام ہوگا، جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا "**کل لهو المسلم حرام**" (در المختار: ۹/۵۶۶، ط: زکریا)، اور اگر اس کی وضع ٹیپ ریکارڈ، ویڈیوں کیسٹ اور گراموفون کے ریکارڈ کی جیسی ہے کہ اس کی وضع نہ آلہ لہو ولعب کے طور پر ہے نہ کسی خاص مقصد کے لئے ہے؛ بلکہ وہ استعمال کرنے والے کے تابع ہے تو پھر "**الامور بمقاصدها**" کے تحت اچھے اور پاکیزہ مقاصد کے لئے اس کا استعمال کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ ممنوعات سے مکمل احتراز اور پورے احتیاط سے کام لیا گیا ہو۔

سوال نامہ میں مذکورہ تمہید سے معلوم ہوتا ہے کہ موبائل اور انٹرنیٹ ایک ایسا ترقی یافتہ آلہ ہے جس کی وضع کسی خاص مقصد کے لئے نہیں ہوئی ہے، بلکہ یہ بھی استعمال کرنے والے کے تابع ہے کہ جس کام میں وہ لائے لاسکتا ہے، جیسے جنگی آلہ اور ہتھیار کہ اس کا استعمال حمایت اسلام کے لئے بھی ہوتا ہیں، اور مخالفت اسلام میں بھی۔

ماقبل میں آلات جدیدہ کے متعلق چند اصول ذکر کئے ہوئے ہیں، مثلاً وہ آلات جو ناجائز اور غیر مشروع کاموں کے لئے ہی وضع کئے گئے ہیں، جیسے ڈھولکی وغیرہ تو اس کا استعمال ناجائز ہوگا۔

اور جو آلات ایسے نہیں بلکہ استعمال کرنے والے کے تابع ہے، جیسے جنگی اسلحہ

وغیرہ کہ جائز کاموں میں بھی استعمال کئے جاسکتے ہیں اور ناجائز کاموں میں بھی تو اس کا استعمال جائز کاموں کی نیت سے یقینا جائز ہے۔

دوسری چیز ''فما لا یعلم فیه تحریم یجری علی حکم الحل''
(الغیاثی لإمام الحرمین: ۴۹۰، ط: امام الحرمین) کہ جس کے متعلق دلیل حرمت نہ ہو وہ جائز وحسن ہے۔

نیز ''مالا تقوم المعصیة بعینه'' اصل شئ میں معصیت نہ ہو، معصیت خارجی اسباب سے پیدا ہوتو اس خارجی معصیت کا ارتکاب کئے بغیر اس چیز کا استعمال جائز ہے ،انہیں اصول وقواعد فقہ کی روشنی میں معصیت کو نکال دینے کے بعد جدید آلات مثلاً موبائل وغیرہ کے استعمال کا جواز ثابت ہوجاتا ہے۔

جواب (۲، ۳)

آج کل موبائل میں قرآن مجید کے متن اور اس کی تلاوت کو محفوظ کرنے کی آسانی پیدا ہوگئی ہے، اس طرح سفر وحضر میں کہیں بھی قرآن کی تلاوت کی جاسکتی ہے، اس میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح قرآن مجید یا دوسری دینی کتابوں کو موبائل میں محفوظ کرنا درست ہوگا، یا اگر موبائل کی اسکیرن پر قرآن موجود ہوتو کیا موبائل ہاتھ میں لینے یا اسکرین پر ہاتھ لگانے کے لیے باوضو ہونا ضروری ہوگا یا موبائل کے ڈھانچے کو ایسا غلاف تصور کیا جائے گا جس کو بے وضو چھونے کی گنجائش ہوتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں پہلی بات یہ ملحوظ رہے کہ موبائل میں قرآن مجید کا متن محفوظ کرنا بلا کراہت درست ہے، اس لئے کہ اگر چہ اس اسمارٹ فون میں فحش مناظر بھی دیکھے جاسکتے ہیں، لیکن جب یہ پروگرام بند ہوگا اس وقت وہ عدم کے درجہ میں ہوگا، گویا اس میں وہ فحش مناظر ہے ہی نہیں، اور جب فحش مناظر ہے ہی نہیں تو قرآن مجید یا دینی کتابوں کو محفوظ کرنے میں کوئی حرج نہ ہونا چاہئے، ہاں جس وقت موبائل کا یہ متن

اسکرین پر ظاہر ہوگا اس وقت اس کا حکم قرآن کا ہوگا،اسی وجہ سے جس وقت یہ بند پروگرام کی صورت میں فون میمری یا کارڈ میمری میں ہو، اس وقت اس پر بیت الخلاء وغیرہ میں لے جاتے وقت قرآن کا حکم نہیں لگایا جاتا اور اگر یہ متنِ قرآن موبائل کی اسکرین پر نظر آتا ہوتو اس صورت میں اسے بیت الخلا میں لے جانا جائز نہیں ہوتا۔

رہا یہ سوال کہ اگر موبائل کی اسکرین پر قرآن موجود ہوتو کیا موبائل ہاتھ میں لینے یا اسکرین پر ہاتھ لگانے کے لیے باوضوء ہونا ضروری ہے یا موبائل کے ڈھانچے کو ایسا غلاف تصور کیا جائے گا جسے بے وضو چھونے کی گنجائش ہوتی ہے؟ اس کے جواب میں بادی النظر میں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کے لیے وضو ضروری قرار دیا جائے گا اور موبائل کے ڈھانچے کو ایسا غلاف تصور نہیں کیا جائے گا جسے بے وضو چھونے کی گنجائش ہوتی ہے، اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ قرآن کے وہ غلاف جو عموماً قرآن مجید کے ساتھ جڑے ہوئے آتے ہیں اور جنہیں بہ آسانی قرآن مجید سے الگ بھی نہیں کیا جاسکتا،انہیں چھونے کے لیے بھی وضو لازم وضروری قرار دیا جاتا ہے،لیکن بعض حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ موبائل پر اس طرح جو آیات نظر آتی ہیں، وہ اصلاً ایسے نقوش ہیں ،جنہیں چھوا ہی نہیں جاسکتا، کیوں کہ وہ ایک سافٹ ویئر کی مدد سے رونما ہوتے ہیں، جن کے متعلق ماہرین کا کہنا ہے کہ یہ نقوش موبائل کے شیشے پر نہیں بنتے، بلکہ ''ریم'' (Ram) پر بنتے ہیں اور شیشے کے اس پار سے نظر آتے ہیں، لہذا اس صورت میں موبائل کے ڈھانچے کو ایسا غلاف تصور کیا جائے گا جسے بے وضو چھونے کی گنجائش ہوتی ہے، یعنی غلافِ منفصل، اور اس طرح کے غلاف کو فقہائے کرام نے بلا وضوء چھونے کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

''اگر قرآن مجید ایسے غلاف میں ہو جو اس سے جدا ہو، جیسے کوئی تھیلی یا ایسی جلد جو اس میں سلی ہوئی نہ ہوتو اسے بلا وضو چھونا جائز ہے، اگر وہ غلاف قرآن مجید سے جڑا ہوا ہوتو اسے بلا وضو چھونا جائز نہیں، اسی پر

فتویٰ ہے‘‘۔

لایجوز لهما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنه كالخريطة والجلد الغير المشرز، لا بما هو متصل به هو الصحيح، هكذا فی الهداية وعليه الفتوىٰ. (ہندیہ: ۱/۳۹، ط: زکریا)

چنانچہ اس صورت میں موبائل کی اسکرین کی مثال اس آیت کی سی ہوگی جسے کسی ورق پر تحریر کیا گیا ہو اور اس ورق کو شیشے کے کسی بکس میں بند کردیا جائے، ظاہر ہے اس صورت میں کوئی اس شیشے کو ہاتھ لگانے کے لیے وضو کو واجب قرار نہیں دیتا، اسی طرح موبائل کے شیشے پر یعنی اسکرین پر بھی بلا وضو ہاتھ لگانا درست ہونا چاہئے۔

البتہ اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ موبائل میں قرآن وحدیث اور ادعیۂ ماثورہ وغیرہ محفوظ کرنے میں توکوئی حرج نہیں، البتہ اگر انہیں کھول کر چلایا جارہا ہوتو اس حالت میں بلا وضوء چھونا جائز نہیں اور بیت الخلاء اور استنجاء وغیرہ میں اس موبائل کو لے جانا سخت بے ادبی شمار ہوگا، تاہم موبائل اگر بند ہے یا پروگرام بند ہے جس میں آیت وغیرہ محفوظ ہیں تو بند ہونے کی حالت میں موبائل کو استنجاء وغیرہ میں لے جانا منع نہیں، اسی طرح بلا وضوء چھونا بھی منع نہیں ہونا چاہئے۔

يمنع دخول مسجد (إلى قوله) ومسه اى القرآن ولو فی لوح او درهم او حائط. (شامی: ۱/۴۸۸، ط: زکریا)

فلو نقش اسمه تعالى او اسم نبيه ﷺ استحب ان يجعل الفص فی كمه اذا دخل الخلاء. (شامی: ۹/۵۱۹، ط: زکریا)

نیز موبائل میں جو قرآن ہوتا ہے وہ پکچر کی شکل میں ہوتا ہے۔ اگر موبائل میں ایسا پروگرام ڈاؤن لوڈ کیا گیا ہو کہ قرآن کریم کو موبائل کے بٹن سے لکھ بھی سکتے ہیں جیسا کہ کمپیوٹر میں لکھا جاتا ہے تو اس موبائل کے بٹن سے قرآن پاک بلا وضوء لکھنا بھی جائز نہیں ہے، مکروہ ہے۔

جواب (۴ - ۵)

اسلام میں امر بالمعروف ونہی عنہی المنکر کی اہمیت:

سوال کا تعلق چونکہ موبائل وغیرہ کے ذریعہ دعوت وتبلیغ اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینے سے ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تمہیدی طور پر مختصراً خود اسلام میں دعوت وتبلیغ کے فریضہ کی اہمیت کے بارے میں کچھ عرض کردیا جائے تاکہ اصل سوال کا جواب دینا آسان ہوجائے۔

ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالی نے امت مسلمہ کو امت داعیہ کے طور پر مبعوث فرمایاہے،دعوت وتبلیغ اور اصلاح امت کا جو کام پہلے انبیاء کے ذریعہ انجام پاتا تھا، نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کے بعد وہ کام خود امت مسلمہ اور خاص طور سے علماء کے کندھوں پر ڈال دیا گیا، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

”كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ“. (سورۂ آل عمران: ۱۱۰)

(تم ہو بہتر سب امتوں سے جو بھیجی گئی عالم میں، حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا اور منع کرتے ہوء برے کاموں سے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

”وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ“. (سورۂ آل عمران: ۱۰۴)

(اور چاہئے کہ رہے تم میں ایک جماعت ایسی جو بلاتی رہے نیک کام کی طرف اور حکم کرتی رہے اچھے کاموں کا)۔

اور مومنین کی صفت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ. (سورۂ توبہ: ۷۱)

(اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں ایک دوسرے کی مدد گار ہیں، سکھلاتے ہیں نیک بات اور منع کرتے ہیں بری بات سے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد:

”عن أبی سعید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول: من رأی منکم منکرا فإن استطاع أن یغیرہ بیدہ فلیفعل وقال مرۃً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطیع فبلسانہ، فان لم یستطع فبقلبہ وذلک أضعف الإیمان“. (مسلم شریف: کتاب الإیمان باب بیان کون النھی من الإیمان، رقم الحدیث: ۴۹، مسند امام احمد ابن حنبل: ۳/۲۰، واللفظ لہ، ط: دار صادر، بیروت)

(حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کوفرماتے ہوئے سنا: تم میں سے جوکوئی برائی دیکھے تو اگر اسے ہاتھ سے بدل سکتا ہوتو بدل دے (راوی نے ایک مرتبہ یہ کہا) تو اسے ہاتھ سے بدل دے، اور استطاعت نہ ہوتو زبان سے (بدل دے) اور اگر استطاعت نہ ہوتو دل سے (برا سمجھے)، اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے۔)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

”وعن أبی بکر الصدیق قال: یا أیھا الناس إنکم تقرءون ھذہ الآیۃ: یا أیھا الذین آمنوا علیکم أنفسکم لا یضرکم من ضل إذا اھتدیتم“ وإنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول: إن الناس اذا رأو منکرا فلم یغیرہ یوشک أن یعمھم اللہ بعقاب“. (رواہ ابن ماجہ، باب الامر بالمعروف والنھی عن المنکر، رقم الحدیث: ۴۰۰۵، ترمذی، کتاب التفسیر (من المائدہ) رقم الحدیث: ۲۸۵۱)

(حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے، فرمایا: لوگو! تم یہ آیت پڑھتے ہو: (اے ایمان والو! تم پر لازم ہے فکر اپنی جان کی، تمہارا کچھ نہیں بگاڑتا جوکوئی گمراہ ہوا جبکہ تم ہوئے راہ پر) اور میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ لوگ جب کوئی برائی دیکھیں اور اس کو نہ مٹائیں تو ہوسکتا ہے کہ اللہ ان پر عذاب کو عام کردے)۔

یہ صرف چند آیات اور احادیث ہیں، ورنہ کتاب وسنت کے طالب علم کو اس معنی پر دلالت کرنے والی بے شمار آیات اور احادیث نظر آتی ہیں، اسی وجہ سے علماء لکھتے ہیں کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرائض کفایہ میں سے ہے، صاحب روح المعانی فرماتے ہیں:

إن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية". (روح المعانی: ۴/۲۱، ط: ادارۃ المصطفائیہ، دیوبند)

(اس پر علماء متفق ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرائض کفایہ میں سے ہے)۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا طریقہ اور اس کے ذرائع:

کتاب وسنت، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودوسرے انبیاء کرام علیہم السلام، نیز صحابہ، تابعین اور اسلاف کے طریقہ دعوت وتبلیغ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دعوت وتبلیغ کے لئے کوئی خاص طریقہ مقرر نہیں کیا گیا، البتہ اس کے لئے کچھ اصولی باتیں ضرور سمجھائی گئیں کہ داعی کو ہمیشہ حکمت وموعظت کا پہلو پیش نظر رکھنا چاہئے، اور دعوت دینے میں الأہم فالأہم کی ترتیب ملحوظ رکھنی چاہئے، نیز مخاطب کی فہم اور مستوی کے مطابق ہی بات پیش کرنی چاہئے، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن". (سورۃ نحل: ۱۲۵)

(آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلائیے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے اور ان کے ساتھ بحث کیجئے پسندیدہ طریقے سے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کی جانب بھیجتے ہوئے یہ نصیحت فرمائی:

”عن ابن عباس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لمعاذ بن جبل حین بعثه إلی الیمن: انك ستأتی قومًا من أهل الکتاب فاذا جئتهم فادعهم إلی أن یشهدوا أن لا إله إلا اللہ و أن محمدا رسول اللہ فإن هم أطاعوا لك بذاك فأخبرهم أن اللہ قد فرض علیکم خمس صلوات فی کل یوم و لیلة۔۔۔“ (بخاری شریف: کتاب المغازی، باب بعث ابی موسی و معاذ الی الیمن قبل حجة الوداع: رقم الحدیث: ۴۳۴۷)

(حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذ ابن جبلؓ کو یمن کی طرف بھیجا تو ان سے فرمایا: تم اہل کتاب کی ایک قوم کے پاس جا رہے ہو؛ لہذا جب ان کے پاس جاؤ تو ان کو اس بات کی دعوت دو کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، تو اگر وہ اس پر تمہاری اطاعت کرلیں تو انہیں بتاؤ کہ ہر دن رات میں تم پر پانچ نمازیں فرض ہیں۔۔۔۔)۔

پھر ترتیب وار دوسری چیزوں کا بھی ذکر فرمایا۔

اور حضرت معاذ اور حضرت ابو موسی اشعریؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے وقت یہ نصیحت بھی فرمائی:

”یسّرا و لا تعسّرا و بشّرا و لا تنفّرا“. (أیضاً: رقم الحدیث: ۴۳۴۱)

(آسانی کرنا سختی نہ کرنا، خوشخبری دینا نفرت نہ دلانا)۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوت و تبلیغ میں مختلف طریقے اختیار کئے، کوہ صفا پر چڑھ کر دعوت دی، طائف کا سفر فرمایا، کفار کی مجالس میں شرکت کی، دعاۃ بھیجے، بادشاہوں کو خطوط روانہ فرمائے، الغرض اس زمانہ کے ہر جائز ممکن طریقہ کو اختیار فرمایا؛ اگرچہ وہ لوگ اس کو پسند نہیں کرتے تھے، تب بھی آپ برابر دعوت کا فریضہ ادا کرتے رہتے تھے، کسی کے ناپسند کرنے کی وجہ سے اس فریضہ کو ترک نہیں کیا، اور ہمارے علماء نے بھی

ہر دور میں تقریر وتحریر جیسے جائز وسائل کو اس فریضہ کی ادائیگی کے لئے استعمال فرمایا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا طریقہ ہو جس کے ذریعہ ہم بطریق احسن اس فرض سے سبکدوش ہو سکتے ہوں، اور وہ طریقہ بذات خود ممنوع نہ ہو تو اس طریقہ سے کار دعوت انجام دینے میں ذرہ برابر بھی حرج نہ ہوگا، بلکہ اگر کہیں صورت حال ایسی بن گئی ہو کہ دوسرے اسلوبوں اور طریقوں کی بہ نسبت اس کی طرف لوگ زیادہ متوجہ ہوتے ہوں تو اس کا استعمال مندوب و مستحسن ہوگا، چاہے سامنے والا اسے پسند کرے کہ نہ کرے، اس میں محرم اور غیر محرم کی کوئی قید نہ ہونی چاہئے، بشرطیکہ غیر محرم سے پردہ کا پورا لحاظ کیا جاتا ہو، اور ظاہر ہے SMS میں بے پردگی کا کوئی سوال ہی نہیں۔

جواب (٦)

تصویر پر احادیث میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس کو رحمت الٰہی سے دوری کا سبب بتایا گیا ہے، اس کو صفت تخلیق میں اللہ تعالی کا مقابلہ قرار دیا گیا ہے، تصویر بنانے والے کو بدترین عذاب کا مستحق کہا گیا ہے اور اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، اس سلسلہ میں کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں، علماء نے مستقل اس پر رسالے لکھے ہیں، یہاں بطور نمونہ چند روایات پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **"إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون"**۔ (بخاری: کتاب اللباس، رقم الحدیث: ۵۹۵۰) (قیامت کے دن سب سے بدترین عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا)۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **"إن الذین یصنعون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم أحیوا ما خلقتم"**۔ (بخاری: کتاب اللباس، رقم الحدیث: ۵۹۵۱)

(جو لوگ یہ تصاویر بناتے ہیں قیامت کے روز ان کو عذاب دیا جائے گا اور کہا

جائے گا کہ جو صورت تم نے بنائی ہے اس میں جان بھی ڈالو)۔

(۳) حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تصویر کے بارے میں فرمایا: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذَرَّة". (بخاری: رقم الحدیث: ۵۹۵۳) (اس سے زیادہ ظالم کون ہوگا جو میری طرح یعنی اللہ کی طرح تخلیق کرنے لگے (وہ کسی جاندار کی تخلیق تو کیا کرسکتا ہے) ایک دانہ ایک ذرہ تو بنا کر دیکھائے)۔

تصویر کی حرمت پر جمہور کا اجماع:

جمہور امت کا اجماع اور ائمہ اربعہ کا مذہب بھی یہ ہے کہ کسی ذی روح کی تصویر بنانا حرام ہے۔

صاحب عمدۃ القاری لکھتے ہیں: "وفي التوضيح قال أصحابنا وغيرهم تصوير صورة الحيوان حرام أشد التحريم وهو من الكبائر سواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكل حال لأن فيه مضاهات بخلق الله وسواء كان في ثوب أو بساط أو دينار أو درهم أو فلس أو إناء أو حائط وأما ماليس فيه صورة حيوان كالشجر ونحوه فليس بحرام وسواء كان في هذه كله ما له ظل وما لا ظل له وبمعناه قال جماعة العلماء مالك والثوري وأبو حنيفة وغيرهم". (عمدۃ القاری: ۲۲/۷۰، ط: ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر)

(توضیح میں ہے کہ ہمارے فقہاء وغیرہ نے فرمایا کہ کسی ذی روح کی تصویر سازی سخت حرام اور گناہ کبیرہ ہے، خواہ ایسی تصویریں ہوں جن کو عادۃً ذلیل رکھا جاتا ہو یا ایسی نہ ہوں وہ ہر حال میں حرام ہیں، اس لئے کہ اس میں تخلیق الٰہی سے مشابہت پائی جاتی ہے، چاہے وہ تصویر کپڑے میں ہو یا فرش میں، دینار و اور سکوں میں ہو یا برتنوں اور دیواروں میں اور سایہ دار ہو یا غیر سایہ دار، البتہ غیر ذی روح مثلاً درخت وغیرہ کی تصویر حرام نہیں ہے، علماء کی جماعت یعنی امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور امام ابوحنیفہؒ

وغیرہ کا یہی مسلک ہے)۔

تصویر کے قائل بعض علماء کا رجوع:

بعض ہندوستانی علماء کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ تصویر کے باب میں توسع کے قائل تھے، بالخصوص جدید فوٹوگرافی کے معاملہ میں، ان کے نزدیک تصویر کی حرمت کی علت ''شائبہ شرک سے حفاظت'' تھی، اس لئے جن صورتوں میں شرک یا شائبہ شرک کا اندیشہ نہ ہو، ان صورتوں میں تصویر کی گنجائش ہے، ان کے پاس اس کے خیال کے مطابق اس سلسلہ کی مستدلات بھی موجود تھیں، مگر تحقیق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کرکے جمہور امت کا موقف اختیار کرلیا تھا، عام طور پر اس سلسلہ میں دو بزرگوں کا نام لیا جاتا ہے، حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ اور حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ، یہ دونوں بزرگ دلائل کے ساتھ مذکورہ موقف کے حامل تھے، مگر دونوں نے ہی بعد میں اپنے موقف سے رجوع کرلیا تھا، اور اس کا اعلان بھی کردیا تھا۔

یہ تفصیل اس لئے ذکر کردی گئی تاکہ تصویر کی حرمت کا مسئلہ صاف ہوجائے، بعض حضرات نظری یا عملی طور پر اس معاملے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں اور اس کے لئے علماء کے اختلاف کو بنیاد بناتے ہیں، انہیں یہ حقیقت اپنے سامنے رکھنی چاہئے کہ فوٹوگرافی کے معاملہ میں کم از کم برصغیر کی حد تک علماء حق کا کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔

موبائل میں تصویری استعمال کا جائزہ:

تصویر کی حرمت کا مسئلہ ضروری حد تک صاف ہوجانے کے بعد دیکھنا چاہئے کہ موبائل میں تصویر کا استعمال کن مراحل میں ہوتا ہے، دیکھنے سے معلوم پڑتا ہے کہ کم از کم تین مراحل ضروری ہیں جن میں تصویر کا استعمال ہوتا ہے:

(۱) بنیادی مرحلہ تصویر سازی کا ہے، سب سے پہلے اشخاص واشیاء اور مناظر کی تصویر کشی ہوتی ہے جس میں ذی روح اور بے روح دونوں کی تصویریں ہوتی ہیں۔

(۲) دوسرا مرحلہ تصویر رکھنے کا ہے، تصاویر تیار ہوجانے کے بعد موبائل میں محفوظ رکھی جاتی ہیں، یا پھر موبائل جاری رہنے کی صورت میں تصاویر موبائل سیٹ میں مسلسل موجود اور متحرک رہتی ہیں۔

(۳) تیسرا مرحلہ ہے تصویر کو دیکھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کا۔

تصویر سازی:

(۱) فقہاء نے مذکورہ تینوں مرحلوں کو معصیت میں شمار کیا ہے اور جہاں تک ذی روح کی تصویر سازی کا معاملہ ہے وہ کسی کے لئے، کسی صورت میں، کسی کے نزدیک جائز نہیں، چھوٹی بڑی واضح وغیر واضح، ذلیل وعزیز کسی بھی قسم کی تصویر سازی بلا تخصیص حرام ہے، اس میں کسی عالم وفقیہ کا اختلاف نہیں ہے، علامہ نووی رقمطراز ہیں:

"قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور فى الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال لأن فيه مضاهات بخلق الله تعالى وسواء ما كان فى ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلک مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير". (نووی مع مسلم: ۲/ ۱۹۹، ط: مختار انڈ کمپنی، دیوبند)

(ہمارے علماء اور دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ جاندار کی تصویر سازی سخت حرام ہے اور وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اس لئے کہ اس پر احادیث میں شدید وعید وارد ہوئی ہے، خواہ ایسی چیز کی تصویر بنائی جائے جو عادۃً ذلیل اور پامال رکھی جاتی ہو یا کسی اور چیز کی، ہر حال میں اس کا بنانا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں حق تعالی کی صفت خلق

کی نقل اتارنا ہے، اور چاہے تصویر کپڑے میں ہو یا فرش میں اور درہم ودینار یا پیسہ میں ہو یا برتن اور دیوار وغیرہ میں، لیکن درختوں، اونٹ کے کجاوے وغیرہ بے روح چیزوں کی تصویر بنانا حرام نہیں ہے، یہ تصویر بنانے کا حکم ہے)۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

”**فإن ظاهره أن مالا يؤثر كراهة في الصلوة لا يكره إبقاءه۔۔۔۔ وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مرّ**“. (رد المحتار :۲/۴۱۹-۴۲۰، ط:زکریا)

(ظاہر یہ ہے کہ جو تصویر کراہتِ نماز میں مؤثر نہیں اس کو باقی رکھنے میں کراہت نہیں ۔۔۔۔۔۔۔رہا تصویر بنانے کا عمل تو وہ کسی صورت میں جائز نہیں)۔

غیر ذی روح میں ان چیزوں کی تصویر سازی جن کی پرستش کی جاتی ہو حرام قرار دی گئی ہے، ملا علی القاری الحنفیؒ رقمطراز ہیں:

”**وأما ما عبد من دون الله ولو كان من الجمادات كالشمس والقمر فينبغي أن يحرم تصويره**“. (مرقاۃ شرح مشکوۃ، کتاب اللباس، باب التصاویر: ۸/۲۷۳، ط: دار الفکر، بیروت)

(غیراللہ میں جن چیزوں کی پرستش کی جاتی ہو، چاہے وہ جمادات ہی سے ہو ،مثلاً شمس وقمر، اس کی تصویر سازی بھی حرام ہونی چاہئے)۔

البتہ ذی روح کی سرکٹی ہوئی تصاویر میں فقہاء نے مضائقہ نہیں سمجھا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک سرکٹی ہوئی تصویر دراصل تصویر ہی نہیں وہ محض نقوش ہیں۔

امام طحاوی حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں: ”**الصورة الرأس فكل شيئ ليس له رأس فليس بصورة**“. (شرح معانی الآثار للطحاوی، باب الصوَر تکون فی الثیاب: ۴/۲۸۷، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: **”فلا بأس بالصلوة فيها لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل والتحقت بالنقوش والدليل عليه ما روي أنّ رسول الله ﷺ اهدى إليه ترس فيه تمثال طير فاصبحوا وقد محى وجهه“**. (بدائع الصنائع: مکروہات الصلوة: ۱/۳۰۴، ط: زکریا)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ سروالی ذی روح چیز کی تصویر بنانا بالاتفاق حرام ہے اور منصوص وعیدوں کا پہلا مصداق یہی ہے۔

تصویر رکھنا:

(۲) دوسرا مرحلہ تصویر اپنے پاس رکھنے کا ہے، خواہ موبائل سیٹ کے اندر متحرک صورت میں ہو یا الماری یا دیواروں کی زینت بن کر، فقہاء نے اس سلسلہ میں کچھ تفصیل کی ہے۔

چھوٹی تصویریں:

(۱) اس قدر چھوٹی تصویر کہ اگر وہ زمین پر رکھ دی جائے اور کوئی متوسط بینائی والا شخص کھڑا ہوکر دیکھے تو تصویر کے اعضاء جدا گانہ طور پر صاف دکھائی نہ دیں، ایسی تصویر کا گھر میں رکھنا جائز ہے، اگر چہ بنانا اس کا بھی ناجائز ہے، چھوٹی تصویر کی تحدید میں کئی اقوال ہیں، لیکن مذکورہ تعریف سب سے جامع ہے، اور اس کے مطابق تعیین وتحدید زیادہ آسان ہے، علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں:

”أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما وهي على الأرض، ذكره الحلبي وقال الشامي هذا أضبط لما في القهستانى۔۔۔لكن فى الخزانة إن كانت الصورة مقدار طير يكره وإن كان أصغر فلا“. (رد المحتار: مکروہات الصلوة، ۲/۴۱۸، ط: زکریا)

خزانہ میں اس کی حد چڑیا بتائی گئی ہے، کہ ”چڑیا“ سے چھوٹی مکروہ نہیں ہے اور اس سے بڑی مکروہ ہے، لیکن شامی نے پہلی تعریف کو زیادہ مضبوط قرار دیا ہے۔

پامال تصویریں:

عادۃً پامال اور ذلیل وحقیر سمجھی جانے والی تصاویر رکھنا جائز ہے، اگرچہ بنانا اس کا بھی جائز نہیں، خلاصۃ الفتاوی میں ہے:

"ثم التمثال إذا كان على وسادة لا بأس باستعمالها وإن كان يكره اتخاذها". (خلاصة الفتاوى: ۱/۵۸، ط: المكتبة الأشرفية، ديوبند)

تصویر اگر تکیہ پر ہو تو استعمال میں مضائقہ نہیں اگرچہ بنانا مکروہ ہے، بدائع میں ہے:

وإن كانت الصورة على البسط والوسادة الصغار وهي تداس بالأرجل لاتكره لما فيه من اهانتها". (بدائع الصنائع: مكروهات الصلوة، ۱/۳۰۵، ط: زكريا)

اس طرح کی چند استثنائی صورتوں (جن میں تصویر رکھنے کی اجازت ہے) کے علاوہ باقی کسی صورت میں تصویر رکھنا درست نہیں۔

تصویریں دیکھنا:

(۲) تیسرا مرحلہ ہے تصاویر کو دیکھنے اور لطف اندوز ہونے کا، فقہاء نے اصولی طور پر اس کی وضاحت کی ہے کہ تصویر سازی حرام ہے، اس لئے حرام کو دیکھنا اور کسی مصرف میں استعمال کرنا بھی حرام ہے، اس لئے کہ جب تک دیکھنا اور استعمال کرنا موقوف نہ ہوگا اس عمل کی حوصلہ شکنی نہیں ہوگی، مثال کے طور پر شراب حرام ہے، تو اس سے کسی قسم کا انتفاع یا برائے تفریح وتلذذ اس کو دیکھنا بھی حرام ہے۔

بلوغ القصد والمرام میں مالکیہ کے حوالہ سے ہے:

"يحرم تصوير حيوان عاقل أو غيره۔۔۔يحرم النظر إليه إذ النظر إلى المحرم لحرام". (جواهر الفقه: ۳/۲۳۹، ط: مكتبه تفسير القرآن، ديوبند) (عاقل یا غیر عاقل جاندار کی تصویر حرام ہے۔۔۔ اس کو دیکھنا حرام ہے، اس لئے کہ حرام کو دیکھنا بالتیقن

حرام ہے)۔

اس جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی کی رو سے تصویر والے پیغامات کو آگے بڑھانے میں جواز کی کوئی صورت نہیں ہے، صرف مواقع ضرورت کا استثناء کیا گیا ہے۔

شرح السیر الکبیر میں ہے: **"وإن تحققت الحاجة إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله لأن موضع الضرورة مستثناة من الحرمة كما فيتناول الميتة"**. (جواهر الفقه: ۳/۲۳۲، ط: مکتبہ تفسیر القرآن، دیوبند)

(اگر ایسا ہتھیار استعمال کرنے کی ضرورت پڑ جائے جس میں تصویر ہوتو مضائقہ نہیں اس لئے کہ مواقع ضرورت حرمت سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ میتہ کے استعمال کا حکم ہے)۔

جواب (۷)

اسلام میں تصویر کشی حرام اور ناجائز اور لعنت کا کام ہے، احادیث میں اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، جیسا کہ اوپر گذرا، اکابر علماء دیوبند کے فتاوی اور تصریحات کی روشنی میں ڈیجیٹل تصاویر عام تصاویر ہی کے حکم میں ہیں، یعنی نصوص شرعیہ دونوں ہی قسم کی تصاویر کو شامل ہیں اور سی سی ٹی وی کیمرہ نصب کرنے میں تصویر کشی پائی جاتی ہے؛ بلکہ اس کے ذریعہ کیمرہ کی کارکردگی کی حد تک آنے جانے والوں کی تصاویر اور ہر نقل وحرکت باقاعدہ محفوظ وریکارڈ ہوتی ہے، اور کسی حرام کے مباح ہونے کے لئے شریعت نے جس ضرورت ومجبوری کا اعتبار کیا ہے وہ عام حالات میں یہاں نہیں پائی جاتی، اس لئے مسجد وغیرہ میں سی سی ٹی وی کیمرہ نصب کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔

لیکن جہاں چوری، خیانت، جان ومال کے تلف وضیاع کے خطرات ہوں تو وہاں حفاظتی نقطۂ نظر سے دفع مضرت کے اصول کے پیش نظر اجازت ہونی چاہئے۔

فالضرورة بلوغه حداً ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فى الصوم. (غمز عيون البصائر، شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم: ۱/۲۷۷، ط: دار الكتب العلميه: بيروت)

الضرورة هى خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه او على عضو من اعضائه. (احكام القرآن للجصاص: ۱/۱۶۰، ط: دار المصحف بالقاهرة)

وان هذا التعريف وان كان مختصا بضرورة اكل المحرم ولكنه يشمل تعاطى كل محظور بشرط ان يكون هناك خوف على النفس او العضو كارتكاب الكذب او المحظورات الأخرى فى حالة اكراه الملجئ ويجب لتحقق الضرورة امور: الاول: ان يكون هناك خوف على النفس او العضو، الثانى: ان يكون الضرورة بغلبة الظن حسب التجارب لا مجرد وهم بذلك، الثالث: ان لا يكون لدفع الضرر وسيلة اخرى من المباحات ويغلب على ظن المبتلى به ان دفع الضرر متوقع بارتكاب بعض المحرمات الخ۔ (اصول الافتاء وآدابه، ۲۶۸،۲۶۹، ط: المكتبة الاشرفيه، ديوبند)

اس سے کسی کو انکار نہیں کہ حفاظتی تدابیر میں cctv کیمرہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، محکمۂ پولس کے مطابق جن علاقوں میں کیمرے نصب کئے گئے ہیں ان علاقوں میں چوری ڈکیتی نیز دیگر مجرمانہ وارداتوں میں واضح طور پر کمی آئی ہے، اور اگر واردات ہو بھی جاتی ہے تو مجرموں تک پہونچنا آسان ہوجاتا ہے، عدالتیں بھی ان کیمرے کی فوٹیج کو ثبوت مانتی ہیں، بڑے شہروں میں محکمۂ پولس بھی حساس جگہوں پر کیمرہ نصب کرنے کا حکم دیتی ہے، خاص طور پر مذہبی مقامات پر۔

نیز تجربہ ہے کہ چوروں کے لئے مسجدوں کی چندہ پیٹی سے رقم کا چوری کرنا، نیز جوتے چپل پر ہاتھ صاف کرنا، جماعت کی نماز میں سجدے میں گئے مصلیوں کے فرش پر رکھے موبائل کو اٹھالینا یہ سب آسان تھا، مگر جب سے یہ تیسری آنکھ لگی ہے یہ سب

چیزیں محفوظ ہوگئی ہیں، اور ان سب چیزوں سے بڑھ کر یہ کہ آج کل جس طرح کے ناگفتہ بہ حالات ملک میں چل رہے ہیں، کہ مسجدوں اور عبادت گاہوں میں گھس کر شرانگیزی کی جارہی ہے، نیز مار پیٹ تک کہ واقعات سامنے آرہے ہیں، ان واقعات کے بعد کیمرے میں محفوظ فوٹیج ہی کے ذریعہ مجرموں تک رسائی آسان ہوتی ہے، لہذا دینی اور ان جیسی دنیاوی ضرورتوں کی خاطر ان حضرات کی رائے پر عمل کی گنجائش معلوم ہوتی ہے جو ڈیجیٹل کیمرے کی تصویر کو جائز کہتے ہیں، جیسا کہ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم، نیز مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ العالی وغیرہ کی رائے ہیں کہ ڈیجیٹل تصویر برقی شعاؤں کے ذریعہ ابھرنے والا نقش ہے، یہ تصویر کے حکم میں نہیں، البتہ اگر اس کا پرنٹ نکالا جائے تو اب یہ تصویر ہی کہلائے گا، اور یہ حرام ہے، لہذا cctv کیمرے کا نصب کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پاسپورٹ ودیگر سرکاری کاغذات کے لئے تصویر اٹھانا کہ ایسے ناگزیر حالات میں پرنٹ تصویر کے جواز کے تمام قائل ہیں۔

کیونکہ قاعدہ ہے: **"الضرورات تبیح المحظورات"** (الأشباه والنظائر لابن نجیم: ۳۰۷، ط: دارالعلوم دیوبند)

البتہ شوقیہ فلمیں جیسے شادی بیاہ ودیگر تقریبات کی فلمیں بغیر ضرورت کے بنوانا، وہاٹس ایپ اور فیس بک وغیرہ کی پروفائل اور ڈی پی وغیرہ پر لگانے کے لئے جاندار کی فوٹو کھینچنا اور ان پر سیٹ کرنا اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے، اس وقت ان حضرات کے قول پر عمل کرنا چاہئے، جو ڈیجیٹل تصویر کو بھی ناجائز کہتے ہیں، جیسے دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور اور جامعہ ڈابھیل وغیرہ کے مفتیان کرام کے نزدیک مطلقاً تصویر حرام ہے، جس میں ڈیجیٹل تصویر بھی شامل ہے۔

جواب: (۸) آج کل عام طور پر ایرپورٹ وغیرہ پر حفاظتی نقطۂ نظر سے اسکیننگ مشین لگائی جاتی ہے، اس کے سامنے سے کوئی شخص گذرے تو مشین پر بیٹھے

ہوئے شخص کو پورا جسم بے لباس نظر آتا ہے، تاکہ کوئی شخص کوئی ممنوع شئ یا خطرناک ہتھیار وغیرہ لباس کے اندر چھپا کر نہ لے جاسکے، میری ناقص معلومات کے مطابق میں نے کسی اخبار یا رسالہ میں اس کے بارے میں ایک تحقیقاتی رپورٹ پڑھی تھی، کہ شروع میں اس مشین میں پورا جسم بے لباس صاف نظر آتا تھا، لیکن بعد میں لوگوں کے اعتراض کرنے کی بنیاد پر اس میں کچھ ترمیم کی گئی، یہاں تک کہ اب صرف انسانی دھانچہ نظر آتا ہے، جیسا کہ ایکسرے مشین میں صرف ہڈیوں کا ڈھانچہ نظر آتا ہے، ویسے ہی اس اسکیننگ مشین پر بیٹھے ہوئے شخص کو صرف ہڈیوں کا ڈھانچہ نظر آتا ہے، جسم کی بناوٹ صاف طور پر نظر نہیں آتی، جس سے کہ بے پردگی یا ستر کے ظاہر ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا، اس لئے ایسی مشینوں سے ایک مسلمان کا گزرنا صحیح ہونا چاہئے، دوسری بات یہ کہ ایسا کرنا یہ حفاظتی اقدامات کی بنیاد پر ہے، نیز سفر کی بھی مجبوری ہوتی ہے، تو جس طرح ایکسرے مشین پر کسی عضو کا فوٹو کھچوانا جائز ہے، اسی طرح اسکیننگ مشین پر سے بھی گذرنا جائز ہونا چاہئے۔

محور دوم:

جواب (۱)

موجودہ دور میں ہمارا قومی مجاز بن گیا ہے کہ محنت ومشقت، عرق ریزی لگن اور جستجو سے ہم راہ فرار اختیار کرتے جارہے ہیں، مطالعہ نہ کرنا، تحقیق نہ کرنا،، بلکہ دوسرے کے کام کو چوری کرکے اپنے نام سے اسے فخریہ شائع کرانا اور شرمندہ بھی نہ ہونا، یہ ہمارا مزاج بن گیا ہے، بقول میر تقی میر: ع

ہم ہوئے، تم ہوئے کہ میر ہوئے = سب اسی زلف کے اسیر ہوئے

اگر میں کہوں کہ یہ اخلاقی چوری ہے تو غلط نہ ہوگا، کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کے آنے سے پہلے طالب علم مختلف کتابوں سے مواد اخذ کرکے نوٹس تیار کرتا تھا، اگر کوئی تحقیقی کام کرتا اور کسی کے کام سے استفادہ کرتا تو حوالہ دیا جاتا تھا، لیکن اب یہ چلن ختم ہوگیا ہے،

کمپیوٹر آن کرو اور جو چاہوں معلومات انٹرنیٹ سے حاصل کرلو، اٹرنیٹ نے تمام تحقیقی صلاحیتوں کوتقریباً سلب کرلیاہے، انٹرنیٹ کی اہمیت سے انکار کسی بھی طرح نہیں، مختلف شرچ انجن اور وَیب سائٹس کے ذریعہ تمام اہم معلومات کو ایک جادوئی ڈبہ میں بند کردیا گیاہے، لیکن یہ الگ بات ہے کہ بعض کاری گروں نے اسے چوری تک محدود کردیا۔

اسی طرح آج کل کے یہ سمارٹ فون بھی چلتے پھرتے کمپیوٹر کی طرح ہے اور معلومات کوجمع رکھنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے، مگر ان سمارٹ فون کے ذریعہ بھی چوری بہت آسان ہوگئی ہے، اور اسمارٹ فون یوزر کی تمام معلومات کو اس کے ڈیٹا استورتج سے بذریعہ ہیکنگ اٹھائی جاتی ہے، اور آپ کو پتہ بھی نہیں چلتا، دنیائے سائبر میں اس ہیکنگ کوسائبر کرائم کے نام سے جانا جاتا ہے؛ جو بڑا گھنونا جرم شمار ہوتا ہے، اور حکومت کی جانب سے اس کی سزائیں بھی کڑی سے کڑی رکھی جاتی ہیں، اور شریعت میں بھی چوری کے لئے سخت وعیدیں وارد ہوئی ہے۔

قال ابوھریرہ رضی اللہ عنہ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: ولا یسرق السارق حین یسرق وھو مؤمن. (مسلم: کتاب الایمان، باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی، رقم الحدیث: ۲۰۰)

اس سلسلہ میں مختلف قسم کی معلومات کی چوری کے احکامات بھی لگ الگ ہوسکتے ہیں:

(۱) ایسی معلومات کی چوری کرنا جن سے اس شخص کی عزت وآبرو کوٹھیس پہونچتی ہوتو ایسا کرنا بالکل جائز نہیں ہونا چاہیئے، ایک مسلمان کے لئے ہرگز یہ بات روا نہیں کہ وہ دوسرے مسلمان بھائی کے عیوب پر یا اس کی پرسنل اور ذاتی زندگی میں تانک جھانک کرے اور لوگوں کے سامنے ان کو ظاہر کرکے اسے رسوا کرے، قرآن کریم کی اصطلاح میں اسے تجسس کہا جاتا ہے، جس سے منع کیا گیا ہے، لہذا اگر مسلمان کا کوئی عیب یا اس کی ذاتی یا گھریلو زندگی کی کوئی بات چرانا تو دور اس پر بھول سے بھی نظر

پڑ جائے تو اسے چھپالینا چاہئے، لوگوں کے سامنے ظاہر کر کے اسے ذلیل نہیں کرنا چاہئے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (سورۂ حجرات: ۱۲)

عن ابی برزة الاسلمی رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: یا معشر من آمن بلسانه ولم یدخل الایمان فی قلبه! لا تغتابوا المسلمین ولا تبتعوا عوراتهم فانه من اتبع عوراتهم یتبع الله عورته ومن یتبع الله عورته یفضحه فی بیته. (سنن ابی دائود: باب فی الغیبة: رقم الحدیث: ۴۸۸۰، ط: دار الفکر، بیروت)

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة ومن کشف عورة اخیه المسلم کشف الله عورته حتی یفضحه بها فی بیته. (سنن ابن ماجه: کتاب الحدود، رقم الحدیث: ۲۵۴۶)

لہذا ایک مسلمان کو چاہئے کہ وہ دوسرے مسلمان بھائی کی آبرو ریزی سے ہمیشہ بچتا رہے، تاکہ اللہ تعالی کل قیامت کے دن ہماری بھی پردہ پوشی فرمائیں، ورنہ تو اللہ تبارک وتعالی دنیا ہی میں اس کو ذلیل وخوار فرمادیتے ہیں۔

(۲) دوسرا ایسی معلومات کی چوری کرنا جس سے کسی کو معاشی پہلو سے نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہوتو ایسی چوری بھی ناجائز اور حرام ہونی چاہئے، چاہے وہ کسی کی کوئی نئی ایجاد کا فارمولہ ہو یا کسی مصنف یا محقق کے فکری نتائج کا مجموعہ ہو، مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ اس نوعیت کے حقوق پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

اسی ذیل میں حق کی ایک قسم وہ ہے جسے اس عہد کی پیدا وار کہا جاسکتا یہ ہے جس کو موجودہ تمدنی، اقتصادی اور سماجی حالات نے پیدا کیا ہے اور جنہیں آج کے زمانہ میں مختلف عصری قانون سازیوں کے ذریعہ منظم کیا گیا ہے، اس عہد کا قانون انہیں

(Intellectual Property) کا نام دیتا ہے، جیسے ہر موجد، مصنف اور محقق کے فکری نتائج، چاہے وہ کسی فن سے تعلق رکھتے ہوں، یا صنعت وحرفت سے، آج کے دور میں ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ایسے اصحاب کو اپنی ایجادات اور اپنے فکری نتائج پر ایسا حق حاصل ہے کہ وہ اس کی نشر واشاعت کو ذریعۂ آمدنی بنا سکتے ہیں، اسی ذیل میں مختلف تجارتی اداروں کے ٹریڈ مارک، رسائل واخبارات، تصنیفات وفارمولے اور ایجادات داخل ہیں،۔۔۔۔۔۔۔ان حقوق کوتسلیم کئے جانے کی بنیاد یہ ہے کہ کسی شخص کی ذہنی صلاحیت اوراس کی محنت کا ثمرہ اسے ملنا چاہئے، اورغیر مادی ہونے کے باوجود یہ ذریعۂ تموّل ہے، اسی لئے اس کو مال کا درجہ ملنا چاہئے۔ (مجلہ فقہ اسلامی، بابت تیسرا فقہی سیمینار، اسلامک فکہ اکیڈمی، انڈیا،ص: ۴۳)

لہذا جب ان حقوق کو قابل معاوضہ سمجھا گیا ہے اوراس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے تو اب اس کی چوری بھی ناجائز اور حرام ہونی چاہئے، اس لئے کہ چوری کی شرعی تعریف یہ ہے کہ کسی عاقل وبالغ شخص کا کسی محفوظ جگہ سے دس درہم یا اس سے زیادہ کی مالیت کی کوئی چیز کسی شبہ اورتاویل کے بغیر اٹھا لینا، ھدایہ میں ہے:

السرقة فی اللغة اخذ الشیئ من الغیر علی سبیل الخفیة والاستسرار.

قال: اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراھم او مایبلغ قیمته عشرة دراھم مضروبة من حرز لاشبھة فیه وجب علیه القطع. (ھدایہ ثانی: کتاب السرقة: ۵۳۷، ط: اشرفی بکڈپو دیوبند)

(۳) ایسی معلومات چوری کرنا جن سے چوری کرنے والے کوتو فائدہ ہو،لیکن اصل شخص کوکوئی نقصان نہ ہو، جیسے علمی ومطالعاتی یادداشتیں وغیرہ، توشرعاً وقضاءً اس کو چوری نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ معلومات مال متقوم کے دائرہ میں نہیں آتی، اگر مال متقوم ہوتی تو اصل شخص کواس سے کوئی نقصان پہونچنا چاہئے تھا، حالانکہ یہاں اس کوکوئی نقصان نہیں پہونچ رہا۔البتہ اس کو اگر اخلاقی چوری کہا جائے تو یہ غلط نہ ہوگا،لیکن اگر یہ

شخص اصل کی تحقیق سے استفادہ کرے اور پھر اخیر میں اس کا حوالہ دے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ ہر نئی تصنیف یا تحقیق وایجاد میں پچھلے لوگوں کے افکار ونتائج سے استفادہ کیا ہی جاتا ہے ،لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ دنیا کی معمولی شہرت کی خاطر اور نفع کے حصول کے لئے اس کو اپنی طرف منسوب نہیں کرنا چاہئے۔

کیونکہ یہ ایک علمی خیانت ہے،علمی امانت داری کا تقاضا تو یہ ہے کہ کسی کے بھی فکری اور علمی حقوق کے تحفظ کا احترام کیا جائے، اور اس کی محنت اور جدوجہد اور ایجاد کو اسی کی جانب منسوب کیا جائے۔

جواب (۲)

کسی دوسرے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی کے تحریری وتحقیقی مقالہ کو اس کے مؤلف کی اجازت کے بغیر شائع کرے اور نہ ہی یہ درست ہے کہ موجد کی رضامندی کے بغیر اس کی ایجاد کو چرا کر اس کی نقل تیار کرے، یا اس کی تجارت کرے، یہ چیزیں شرعاً اس کی ملکیت ہے اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کے لئے اس پر دست درازی جائز نہیں ہونی چاہئے۔

اس لئے کہ چور اس کا مالک نہیں ہے؛ لہذا چور کا اس کو آگے بڑھانا بھی درست نہ ہونا چاہئے، ھدایہ میں ہے:

واذا قطع السارق والعين قائمة فی يده ردت إلى صاحبها لبقائها على ملكه. (ھدایہ ثانی: ۵۵۲، ط: اشرفی بکڈپو، دیوبند)

جواب (۳)

کہتے ہیں کہ عورتیں عام طور پر شکّی ہوتی ہیں ،لیکن کچھ مرد بھی اپنی بیویوں پر بلا جواز کے شک کرتے ہیں اور ان پر کڑی نگاہ رکھنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، ایسے لوگ ہر

دوسرے دن یہ توقع کرتے ہیں کہ میرا ہم سفر، شریک حیات اپنی عفت کا ثبوت پیش کرے، شوہر اگر شکی ہے تو وہ اپنی بیوی کی ہر ٹیلی فون کال، وایس ایم ایس پر نظر رکھتا ہے، اور اس کی جاسوسی کرتا ہے، اسی طرح بیوی اگر شکی ہے تو وہ بھی اسی طرح کرتی ہے ،حالانکہ کہ میاں بیوی کا تعلق باہم بھروسہ اور اعتبار کا متقاضی ہوتا ہے، اسی لئے تحقیق میں یہ بات بھی سامنے آئی کہ تقریباً ۶۰ فی صد افراد اپنے پاسورڈ اور پن کوڈ شریک حیات کو دے دیتے ہیں، کیونکہ وہ اپنی پرائیوسی سے زیادہ اپنے باہمی تعلق کی فکر کرتے ہیں۔

اور بعض حضرات اپنے شریک حیات کی جاسوسی اس لئے نہیں کرتے کہ ان کو اس پر بھروسہ نہیں؛ بلکہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ کسی وقت وہ غلط راہ کی طرف مائل ہو جائے، کیونکہ بہت سے شکاری آن لائن موجود ہوتے ہیں اور ان کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ دوسروں کو اپنی جانب مائل کرے اور لبھائے ،تو جاسوسی کا مقصد اپنے شریک حیات کی حفاظت بھی ہوسکتا ہے، اگر یہ مقصد ہے تو جائز ہونا چاہے، حدیث میں آتا ہے : **کلکم راعٍ و کلکم مسئول عن رعیته.** (مسلم شریف: کتاب الامارة ،باب فضیلة الإمام العادل، رقم الحدیث: ۱۸۲۹)

اور جاسوسی کی وجہ بدگمانی بھی ہوسکتی ہے ،حالانکہ شریعت مطہرہ نے سوءِ ظن کی بنیاد پر تجسس رکھنے سے منع کیا ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے :

یـأیُّها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن۔۔۔الخ۔ (سورۂ حجرات: ۱۲)

ترجمہ: اے ایمان والوں بہت سی بدگمانیوں سے بچتے رہو، کیونکہ بعض گمان تو گناہ ہے، اور جاسوسی بھی مت کرو۔

اور حدیث شریف میں بھی ہے :

ایاکم و الظن فان الظن اکذب الحدیث و لا تحسّسوا و لا تجسّسوا و لا تنافسوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا و لا تدابروا و کونوا عباداللہ اخوانا. (مسلم

شریف: کتاب البر و و الصلہ و الآداب: رقم: ۱۷۰۱)

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: خبردار گمان سے باز رہنا، کیونکہ گمان یقینا سب سے بڑھکر جھوٹی بات ہے، اور تم لوگ ایک دوسرے کے بارے میں سن گن نہ لیا کرو، اور نہ ہی جاسوسی کرو، اور نہ ہی ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو اور (ایک دوسرے کی ضرورت میں مدد کرنے سے) پیٹھ نہ پھرو، اور اے اللہ کے بندو ایک دوسرے کے بھائی بن کر رہو۔

صحیح بخاری میں بھی یہ روایت تھوڑے بہت فرق کے ساتھ بہت سے مقامات پر منقول ہے، جیسا کتاب البرّ والصلة، کتاب النکاح وغیرہ میں۔

پس کسی کی جاسوسی کرنے والا دو ممنوع گمانوں (گناہوں) کا شکار ہوتا ہے، پہلا سوءِ ظن کا، پھر دوسرے اس کے مطابق جاسوسی کرنے کا، خواہ ایسا کرنے والے آپس میں میاں بیوی ہی کیوں نہ ہو، تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت شدہ ہے کہ تحسّس اور تجسس آپس میں بغض اور عداوت کا سبب بنتے ہیں، جس کو اسے مذکورہ بالا حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

نیز عین ممکن ہے کہ خواتین کے موبائل میں ان کی دوستوں اور سہیلیوں کے ذاتی معاملات پر مبنی پیغامات ہو، تصویریں ہو، لہذا اس کے خاوند کو جائز نہیں کہ ایسے پیغامات پر مطلع ہونے کی کوشش کرے، چاہے کوئی عورت اپنے خاوند کو اپنا موبائل استعمال کرنے کی اجازت ہی کیوں نہ دے، کیوں کہ یہ کسی کے ذاتی معاملات کی سُن گن حاصل کرنے اور جاسوسی کرنے کے مرادف ہے اور یہ دونوں ہی ممنوع کام ہیں۔

بالکل یہ ہی معاملہ خاوند کے موبائل میں بیوی کی دخل اندازی کا ہے، اس کے لئے بھی اس طرح کی دخل اندازی جائز نہ ہوگی۔

اور اگر کسی کو اپنے شریک حیات کے بارے میں پختہ ذرائع سے کوئی بات معلوم ہوئی ہو اور اس کو یقین ہو کہ یہ بات ثابت شدہ ہے تو بھی اس کو چاہئے کہ ایسی

صورت میں حسب حال ووا قع اصلاح اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا راستہ اختیار کرے، اور برائی کو روکنے کی کوشش کرے، لیکن کوئی ایسی راہ اختیار نہ کرے جو مزید برائی یا فساد کا سبب ہو۔

بدگمانی کو دور کرنے کے کئی حل ہو سکتے ہیں، اول تو بدگمانی جب بھی پیدا ہو اسے اول مرحلہ میں اپنے دل ودماغ سے جھٹک دینا چاہئے، اگر اس سے بھی کام نہ بنے تو بدگمانی کی اصل وجہ معلوم کرکے اس کا قلع قمع کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اگر شک بہت قوی ہو تو اسے باہمی بات چیت کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اس سے رشتہ میں دراڑ کے بجائے مضبوطی پیدا ہوگی، اگر معاملہ اس سے بھی حل نہ ہو تو خاندان کے چند بزرگوں کو بیچ میں ڈالکر سماجی دباؤ کے تحت معاملہ حل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اس کے باوجود بھی معاملہ حل نہ ہو اور اس کا شریک حیات واقعی میں کسی دوسرے میں دل چسپی رکھتا ہے تو خوش اسلوبی سے علیحدگی اختیار کر لینی چاہئے۔

جواب (۴)

اگر حکومت یا محکمۂ پولس اپنے ملک کے دفاع کی خاطر یا امن عامہ کو بحال کرنے کی خاطر کسی کی شخصی معلومات حاصل کرے، تاکہ جرائم پیشہ اور دہشت گرد عناصر پر نظر رکھی جا سکے تو یہ فعل جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ زمانۂ قدیم ہی سے عقلمند حکمران اور ان کے مشیران قبل از وقت دوسری ریاستوں کے اندرونی حالات کو جاننے کے لئے یا اپنے ملک کے حالات کو جاننے کے لئے بھی جاسوسی کا نظام قائم کرتے آئے ہیں، اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات کے مطابق اپنا لائحۂ عمل ترتیب دیتے آئے ہیں۔

لہذا اپنے ملک کو نقصان پہونچانے والے اور اس کو کمزور کرنے والے باہر کے یا اندر کے شر پسند عناصر کا کھوج لگانا اور ان کے منصوبوں کو ناکام کرنا اور ان کے غلط عزائم پر مطلع ہونے کے لئے ان کی جاسوسی کرنا یہ جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ اپنے

ملک کی سا لمیت کے لئے کوشش کرنا یہ بھی ایک جہاد ہے، لہذا دشمن کے حالات سے باخبر ہونے کے لئے تیقظ اور چوکنا رہنا اور ان کی سازشوں اور مکروفریب کے دفاع کے لئے جاسوسی کرنا جائز ہونا چاہئے، اس کے متعلق ایک روایت میں آتا ہے:

عن جابر قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: من یأتینی بخبر القوم؟ یوم الأحزاب، قال الزبیر: انا، ثم قال: من یأتینی بخبر القوم؟ قال الزبیر: انا، ثم قال: من یأتینی بخبر القوم؟ قال الزبیر: انا: فقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لکل نبیّ حواریًّا وحواری الزبیر بن العوام. (البخاری: باب فضل الطلیعة: رقم الحدیث: ۲۸۴۶)

حواری کے معنی خصوصی معاون اور مددگار کے ہوتے ہیں۔

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر اللہ کے دشمنوں سے برسر پیکار رہتے تھے، اس لئے آپ دشمن کی ایک ایک چال پر کڑی نظر رکھتے تھے، جس کی بدولت اسلام کے خلاف ہونے والی کئی بڑی سازشوں کو پنپنے سے پہلے ہی ختم کردیا گیا، پیارے آقا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے صحابہ کو یہ اصول بیان فرمایا کرتے تھے: "**الحرب خُدعة**" کہ جنگ تو تدبیر اور حیلے کا نام ہے، لہذا دشمن کی جاسوسی کرنا، وہاں کے حالات سے باخبر رہنا جواز تو درکنار بلکہ باعث ثواب ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

غزوۂ خندق کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت حذیفہؓ کو دشمنوں کی خبر گیری کے لئے بھیجا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت حذیفہ بن یمانؓ سے فرمایا کہ "تم جاؤ اور خبر لاؤ کہ کافر کس حال میں ہیں؟ مگر ہاں کسی پر حملہ مت کرنا" یہ دوسری ہدایت دیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر لانے کا طریقہ بھی متعین فرمادیا، یعنی حملہ نہ کرکے اپنے آپ کو پوشیدہ رکھنا، چنانچہ حضرت حذیفہؓ جب واپس آئے تو سردی سے کانپ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اپنا کمبل دیا اور جنت کی بشارت سنائی، پتہ چلا کہ جس کام کے کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنت کی بشارت دی ہو وہ کیسے غیر مستحسن ہوسکتا ہے۔

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے تقریر معارف القرآن میں حضرت مجاہد کا قول نقل فرمایاہے: کہ تجسس تو جائز نہیں ہے، مگر کہیں اپنے آپ کو ضرر سے بچانے یا کسی مسلمان کو نقصان سے بچانے کی غرض سے دشمن کی تدابیر کا کھوج لگائے تو جائز ہوگا۔

(معارف القرآن: سورۃ حجرات: ۷/۵۰۹، ط: فرید بکڈپو، دہلی)

مدینہ منورہ میں ورود کے بعد رسول اللہ ﷺ قریش مکہ کی جنگی وتجارتی سرگرمیوں پر بھی نظر رکھتے تھے، اس کے ساتھ ساتھ مدینہ میں مقیم یہودیوں کے متعلق بھی معلومات حاصل کرنے کا بندوبست کرتے تھے، قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:

وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ. (سورۃ توبۃ:۴۷) (اور تم میں ان کے کچھ جاسوس موجود ہیں) اس حکم کے ذریعہ اللہ تعالی نے دشمن کے جاسوسوں اور فتنہ پردازوں کی نشاندہی کرکے مسلمانوں کو ان سے خبردار کیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ.

(سورہ آل عمران:۱۱۸) (اپنوں کے علاوہ کسی کو رازداں نہ بناؤ۔)

بعض حکماء کا قول ہے: من کتم سرّہ بلغ مرادہ. (مجانی الادب: ۱/۲۶، ط: مکتبۃ الآباء الیسوعیین، بیروت) (جس نے اپنا راز چھپایا اس نے اپنا مقصد پالیا)۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے قریش مکہ اور یہود مدینہ کی مناسب نگرانی کا بندوبست بھی فرمایا اور یہی طریقہ منافقین کے لئے بھی استعمال فرمایا۔

معلوم ہوا کہ جاسوسی کرنا چاہے آج کل کے جدید آلات کے ذریعہ ہو یہ کوئی غیر اسلامی یا غیر اخلاقی فعل نہیں، لیکن جاسوسی کا ایک ناجائز پہلو بھی ہے، وہ یہ کہ مسلمانوں کی نجی زندگی اور نجی حالات سے باخبر رہنے کی کوشش کرنا اور صورت حال کو غلط طریقہ سے توڑ مروڑ کر نقل کرنا اس کو شریعت مطہرہ نے گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ سوال نمبر ایک کے ذیل میں آیت کریمہ اور آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ نقل کی گئی ہیں۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ سورۂ حجرات کی مذکورہ آیت کریمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں: کہ اوروں کے عیبوں اور کمزوریوں کی تلاشی اور جستجو میں نہ پڑو تاوقتیکہ کوئی مصلحت یا ضرورت اس کی نہ آن پڑے، البتہ اگر کسی سے مضرت پہونچنے کا اندیشہ ہو یا اپنی یا کسی مسلمان کی حفاظت کی غرض سے اس کے مضرت رساں ارادوں اور تدبیروں کا تجسس کرے تو جائز ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه صُبَّ في اذنيه الآنُک يوم القيامة. (البخاری: کتاب التعبیر، باب من کذب فی حلمه، رقم الحدیث: ۷۰۴۲)

ترجمہ: قیامت کے دن جاسوسی کرنے والے کے کانوں میں سیسہ پگھلا کر ڈالا جائے گا۔

لہذا کسی کی نجی زندگی میں تانک جھانک کرنا اوران کی جاسوسی کرنا یہ جائز نہ ہونا چاہئے۔

جواب (۵)

شریعت مطہرہ میں صراحت فرمائی گئی ہے کہ ایک مسلمان کو امین اور رازدار ہونا چاہئے، اسی وجہ سے حدیث شریف میں فرمایا گیا: ”**المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس سفک دم حرام او فرج حرام او اقتطاع مال بغير حق.** (أبوداود: کتاب الادب، رقم الحدیث: ۴۸۶۹)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مجالس امانت ہوا کرتی ہیں، سوائے تین مجالس کے (۱) کسی حرام خون کو بہانے والی مجلس، (۲) حرام شرمگاہ سے فائدہ اٹھانے والی مجلس، (۳) یا کسی کا مال ناحق لوٹ لینے والی مجلس۔

معلوم ہوا کہ کسی کی اندرونی اور خفیہ باتیں اگر معلوم ہو جائیں تو اس کا اظہار اور افشاء کسی مصلحت داعیہ کے بغیر شرعاً جائز نہیں، ہاں البتہ جب اس کے اظہار کی

ضرورت و مصلحت مقتضی بن جائے تو پھر اس کا اظہار کبھی جائز اور کبھی واجب اور ضروری ہوجاتا ہے، جیسے کسی ظالم اور عادی چور اور ڈاکو کی چوری اور ڈاکہ کی اطلاع دینا تاکہ عوام وخواص اپنی حفاظت کی تدبیریں کرسکیں اور چوکنا رہ سکیں، جیسے کہ اوپر کی حدیث میں بھی چند باتوں کا استثناء کیا گیا ہے، اسی وجہ سے علماء کرام نے غیبت جیسے سخت گناہ کی بھی ضرورت کے وقت اجازت دی ہے۔

چنانچہ امام غزالی اور امام نووی علیہما الرحمہ اور ان کے علاوہ دوسرے علماء کرام نے جن مواقع میں غیبت کی اجازت ذکر کی فرمائی ہے ان میں ایک موقع یہ بھی ہے:

الرابع: "تحذير المسلم من الشر". (احياء العلوم: ۱۰۴۵، ط: دار ابن حزم، بيروت)

الرابع: "تحذير المسلمين من الشر". (رياض الصالحين: ۵۳۹: تحت اشراف لجنة من العلماء)

یعنی دوسرے شخص کو کسی کے شر اور نقصان سے بچانے کے لئے غیبت کرنا پڑے تو اس کی اجازت ہے، اسی طرح ضرورت کی بناء پر کسی کے راز اور خفیہ بات کو ظاہر کرنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے، اب رہی یہ بات کہ یہ ظاہر کرنا صرف جائز ہے یا واجب؟ تو اصولی طور پر بات یہ ہے کہ جس درجہ کی ضرورت اور جس درجہ کا ضرر ہوگا اسی اعتبار سے اس کا حکم ہوگا۔

اور تنقیح کے بعد اس کی تین صورتیں سمجھ میں آتی ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت:

راز کو ظاہر نہ کرنے کی صورت میں لوگوں کی جان تک جانے کا قوی اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اس راز کو حتی الوسع ظاہر کرنا ضروری ہے، اور اس سلسلہ میں جو بھی

کوشش کی جائے گی عنداللہ اس کا اجر وثواب بھی ملے گا، کیونکہ مسلمان کو نقصان سے محفوظ رکھنا زیادہ اہم ہے۔

دوسری صورت:

راز کو ظاہر کرنے کی صورت میں کسی کی جان جانے کا تو قوی خطرہ نہ ہو؛ لیکن ضرر عظیم اور فتنہ وفساد کا خطرہ ہو اور پوری تحقیق بھی ہوجائے کہ یہ شخص فسادی، ملزم ومجرم ہے تو اس پر واجب تو نہیں کہ وہ خود جاکر محکمۂ پولس میں اس کی اطلاع دے، البتہ اگر اہل حکومت کسی وقت تحقیق کرنا چاہے تو ایسی حالت میں ان کو مطلع کرنا ضروری ہوگا۔

تیسری صورت:

راز کو ظاہر نہ کرنے کی صورت میں کسی کی جان کا یا عام لوگوں کے ضرر کا خطرہ تو نہ ہو؛ لیکن شخصی طور پر کسی کو ضرر پہونچ سکتا ہو، تو ایسی صورت میں بھی اس پر واجب اور ضروری نہیں کہ تحقیق کرکے صاحب معاملہ کو اطلاع کرتا پھرے، لیکن اگر اطلاع کردے تو اس کی اجازت ہے۔

البتہ اگر مخبر کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہو اور وہ محسوس کرے کہ میری مخبری کی وجہ سے میں جرائم پیشہ لوگوں کی زد میں آسکتا ہوں تو اس پر مخبری واجب نہیں ہونی چاہئے، ملّا علی قاریؒ کی یہ تحریر اس سلسلہ میں کافی چشم کشا ہے:

ولو رآه في معصية فينكرها بحسب القدرة وان عجز يرفعها إلى الحاكم اذا لم يترتب عليه مفسدة. (مرقات، شرح مشکوۃ: ۱/۲۷۰، ط: مکتبہ امدادیہ، ملتان)

اگر کسی کو کسی معصیت اور گناہ میں مبتلا دیکھے تو حتی الامکان اس پر نکیر کرے، ورنہ حاکم وقت تک معاملہ پہونچائے، بشرطیکہ اس کو کسی مفسدہ اور پریشانی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

قرآن کریم نے ارشاد فرمایا: **ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة.** (سورۃ بقرۃ: ۹۵)

جواب: (٦)

تجارتی کمپنیاں اپنے تجارتی مقاصد کے لئے لوگوں کے فیس بک اکاؤنٹ سے ان کی نجی معلومات کا ڈاٹا چراتی ہیں اور بعض جرائم پیشہ آئی ٹی ماہرین اس چوری میں ان کی مدد کرتے ہیں، اور اس کے نتیجہ میں خطیر رقم بھی وصول کرتے ہیں، تو متعلق شخص کی اجازت کے بغیر ان کی معلومات کا ڈاٹا جمع کر کے کمپنیوں کو مہیا کرنا، اور ان سے اس کی اجرت وصول کرنا یہ جائز نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ حرام طریقہ سے مال کمانا ہے۔

البتہ اس سلسلہ میں بھی مختلف قسم کی معلومات کی چوری کے احکامات مختلف ہوسکتے ہیں، جیسا کہ اسی محور کے سوال نمبر ایک کے جواب میں اس کی تشریح گذر چکی ہے۔

جواب (۷)

اگر کوئی مجرم جرم کا ارتکاب کرتا ہے، مثلاً کسی کو قتل کر دیتا ہے، یا اس طرح کی کوئی اور سنگین واردات انجام دیتا ہے، مگر عام لوگوں کو یا حکومت کے متعلقہ محکمہ کو اس کے متعلق معلوم نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے وہ شخص گرفتار نہیں ہوتا، اور اس کی جگہ پر دوسرے کسی شخص کو جو بے قصور ہے، اسی جرم میں شبہ کی بنیاد پر گرفتار کر لیا جاتا ہے، اور اس کے خلاف مقدمہ چلایا جاتا ہے، اور اس بات کا پورا امکان اور قوی اندیشہ ہے کہ وہ بے قصور شخص جو دراصل جرم سے بری ہے، عدالت میں مجرم قرار دے دیا جائے اور سزا یاب ہو جائے، ایسی صورت میں اگر کسی تنظیم کو اصل مجرم کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہو، اور اس مجرم کے جرائم کو منظر عام پر لانے کے لئے اور اس کے خلاف ثبوت مہیا کرنے کے لئے خفیہ کیمروں کا استعمال کرے، جیسا کہ ہندوستان میں ''تہلکہ ڈاٹ کام'' کئی خوفناک مجرمین کو منظر عام پر لا چکی ہے اور مظلومین کو اس سے مدد بھی ملتی ہے، اور بے گناہ شخص کو رہائی نصیب ہوتی ہے، تو اس طرح کی کاروائی شرعاً جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے:

انصر اخاک ظالماً و مظلوماً. (البخاری، کتاب الاکراہ، باب یمین الرجل لصاحبہ انہ أخوہ، رقم الحدیث: ۶۹۵۲)

لہذا ایسی جاسوسی اور کاروائی سے مظلومین کی مدد ہوگی، البتہ ان تمام کام میں اصل دارومدار نیت پر ہے، اگر وہ حسن نیت سے یہ کاروائی کرے تو اس سے وہ گنہگار نہیں ہوگا، بلکہ ''انما الاعمال بالنیات'' ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بموجب اجر وثواب کا مستحق ہوگا۔

جواب: (۸)

کمپیوٹر کے جو پروگرام بنائے جاتے ہیں ان میں کافی صرفہ ہوتا ہے، اور صلاحیتیں بھی خرچ ہوتی ہیں، قانون کی نظر میں وہ اس کا حق اور ملکیت سمجھی جاتی ہے، اس لیے اس کی اجازت کے بغیر اس کی نقل کرنا اور فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہ چوری کے حکم میں ہے اور اس کی فروخت سے جو پیسے حاصل کر لئے گئے ہوں، اسے پروگرام تیار کرنے والی کمپنی تک پہونچا دینا چاہیے، اگر کمپنی کو صورت حال سے مطلع کرنا دشوار ہو تو اس کو ڈونیشن کے نام پر رقم دی جاسکتی ہے یا اس کے کھاتہ میں منتقل کی جاسکتی ہے۔

اس لئے کہ کسی شئ کی ایجاد ایسی چیز نہیں ہے، جو ایک دن یا چند دنوں میں اپنے نتیجہ تک پہنچ جائے، بلکہ اس کے لئے متواتر کوششوں، مسلسل غور وفکر، تجربات اور ان تجربات میں کثیر اخراجات سے گزرنا پڑتا ہے، اسی پس منظر میں اس عہد میں حق ایجاد کی بڑی اہمیت ہوگئی ہے۔

موجودہ بین الاقوامی قانون اور عرف میں ہر موجد (Inventor) کو اپنی ایجاد کردہ شئ کے تئیں کچھ خاص قسم کے حقوق دیئے گئے ہیں، جنہیں ''حق ایجاد'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی چیز کو ایجاد کیا، یا ایجاد شدہ شئ تھی لیکن اس کو نئے قالب اور نئی شکل میں ڈھالا تو وہ قانوناً اس بات کا حقدار ہوگا کہ تنہا اپنی ایجاد کردہ شئ کو کسی کے ہاتھ مستقلاً فروخت کردے، مثلاً کسی میڈیکل سائنٹسٹ نے

کینسر، ہارٹ اٹیک یا کسی بھی مرض کے علاج کے لئے کوئی فارمولہ ایجاد کیا، تو اسے حق ہوگا کہ وہ تنہا اس فارمولہ کے مطابق بنائی ہوئی دوا کو بازار میں بیچے، یا کسی کمپنی کے ہاتھوں اس فارمولہ ہی کو فروخت کردے، کیوں کہ اپنی کوشش کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے اس نے سخت محنت بھی کی ہے اور اخراجات بھی، آج پوری دنیا میں آئینی طور پر موجد کے لئے اس ''' حق'' کو تسلیم کیا گیا ہے۔

حق ایجاد کی فقہی حیثیت:

جہاں تک اس کی شرعی وفقہی حیثیت کا پہلو ہے، تو اس سلسلہ میں ان نکات کو پیش نظر رکھنا چاہئے:

(۱) حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب اسمر ص بن مضرس بیعت کے لئے حاضر ہوئے، آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے اس چیز کی طرف سبقت کی جس کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو تو وہ چیز اس کی ہے، **من سبقت الی مالم یسبقه مسلم فھو له**. (سنن ابی داود، باب الخراج، حدیث نمبر: ۲۹۴۷)

اس حدیث سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ جس نے سب سے پہلے کسی چیز کو دریافت (ایجاد) کیا ہو، وہ دوسروں کے مقابلہ میں اس شئ سے نفع حاصل کرنے کا زیادہ حقدار ہوگا؛ کیوں کہ حدیث کے الفاظ ''عام'' ہیں، گویا سبقت کی گئی شئ خواہ مادی ہو یا غیر مادی، اور خواہ افتادہ زمین ہو، پانی کا چشمہ ہو، کنواں ہو، کان ہو، یا سائنس وٹکنالوجی سے متعلق کوئی تحقیق اور فارمولہ ہو، سب کو شامل ہے۔

فقہاء اس طرح کے حق کو ''حق اسبقیت'' سے تعبیر کرتے ہیں، لہذا حق ایجاد پر بھی وہی احکام منطبق ہوں گے جو حق اسبقیت سے متعلق ہیں، اور ان کی خرید وفروخت درست ہوگی اور اس کو چرانا ناجائز ہوگا۔

(۲) ایک تو ''ایجاد'' خود ایک مشکل کام ہے اور اس میں کثیر اخراجات بھی

ہیں، پھراس کی اصل اہمیت اور قیمت ''سرکاری رجسٹریشن'' کے بعد ہی ہوا کرتی ہے، اور اس کے لئے بھی موجد کو خاصی محنت ومشقت کرنی پڑتی ہے، نیز وقت اور مال بھی بڑی مقدار میں صرف کرنا پڑتا ہے، تب جا کر حکومت اس ''حق ایجاد'' کو تسلیم کرتی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ اس کو قابل معاوضہ حق سمجھا جائے۔

(۳) عرف میں حق ایجاد کو قیمتی مال شمار کیا جاتا ہے اور ان کی خرید وفروخت کی جاتی ہے اور عرف ورواج کو مالیت کے ثبوت میں خاص اہمیت حاصل ہے۔

(۴) یہ حق اس قابل ہے کہ رجسٹریشن کے ذریعہ اس کو محفوظ کرلیا جائے، اس طرح مال ہونے کے لئے فقہاء نے قابل ذخیرہ ہونے (احراز) کی جو شرط لگائی ہے وہ بھی یہاں موجود ہے۔

(۵) اپنی اصل کے اعتبار سے یہ حق مباح ہے، یعنی اس کے ناجائز یا ناپسندیدہ ہونے کا شریعت میں صراحتً یا اشارۃً کوئی ذکر نہیں ہے اور اُصول یہ ہے کہ اشیاء میں اصل مباح ہونا ہے، جب تک کہ کوئی وجہ ممانعت نہ آجائے، **الأصل فی الإشیاء الإباحۃ.**

(٦) حق ایجاد کو عصر حاضر کے بیشتر اہل علم اور اصحابِ افتاء نے معتبر مانا ہے اور اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں علماء ہند وپاک میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا فتح محمد لکھنوی (شاگرد مولانا عبدالحی لکھنویؒ)، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری صاحبؒ، حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

جواب: (۹)

دوسرے کے کمپیوٹر میں وائرس چھوڑنا اس نیت سے کہ یہ وائرس اس کے کمپیوٹر کو یا کسی خاص پروگرام کو نقصان پہونچائے تو یہ ناجائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ ایک مسلمان

کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی کو اپنی زبان یا ہاتھ کے ذریعہ نقصان پہونچائے، حدیث شریف میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے:

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. (بخاری شریف: رقم الحدیث: ۱۰، ۱۱، مسلم شریف: رقم الحدیث: ۱۶۲)

دوسری حدیث میں ارشاد ہے:

كل المسلم على المسلم حرام ماله ودمه وعرضه. (ابو داود: رقم الحدیث: ۴۲۳۸)

مسلمان کی ہر چیز دوسرے مسلمان پر حرام ہے اس کا مال بھی، اس کی جان اور اس کی عزت وآبرو بھی۔

نیز اس کے نتیجے میں کسی کمپنی یا ادارہ کو نا قابل تلافی نقصان ہوتا ہے اور بسا اوقات اس قدر منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں کہ وہ کمپنی بند کرنی پڑتی ہے اور اس کے ذمہ داران اقتصادی مسائل کے شکار ہوجاتے ہیں، اسلامی نقطۂ نظر سے یہ جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں دھوکہ، فریب، بدخواہی، بددیانتی، اور ایذا رسانی ہے، اور بسا اوقات اس میں مقصد دوسروں کی کمپنی اجاڑ کر اپنی کمپنی سجانا بھی ہوتا ہے، حالانکہ قرآن کریم نے ایسی تمام کمائی اور مال کے کھانے سے سختی سے منع فرمایا ہے، جو کسی کو نقصان پہونچا کر باطل طریقہ سے حاصل کیا گیا ہو ارشاد باری تعالی ہے:

يـاَيّها الذين آمنوا لا تأكلوا امولكم بينكم بالباطل ۔۔۔۔ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً. (النساء: ۳۰-۲۹)

اور اگر وائرس داخل کرنا خراب اور غیر اخلاقی مواد کو ضائع کرنے کے لئے ہے تو یہ جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ ''نہیں عن المنکر'' ہر مسلمان کا فریضہ ہے، جیسا کہ اس سلسلہ میں ماقبل میں آیات واحادیث گذر چکی ہیں۔

اسی طرح **الامور بمقاصدها** کے قاعدہ کے تحت بھی یہ جائز ہونا چاہئے، کہ مقصد غیر اخلاقی مواد کو ختم کرنا ہے نہ کہ کسی کو نقصان یا تکلیف پہنچانا۔

محور سوم:

جواب: (۱)

آج کل موبائل کے ذریعے ایس ایم ایس یا اس پر انٹرنیٹ کی سہولیات سے استفادہ کرتے ہوئے ای میل یا واٹس ایپ جیسے اپلکیشنز کی مدد سے بعض لوگ مذہبیات کے متعلق کوئی بات بھیج کر اسے بہت سی شرطوں سے مشروط کردیتے ہیں، بعض دفعہ وہ بات تو اصلاً درست ہوتی ہے؛ لیکن اس میں لگائی گئی شرطیں محض لغو ہوتی ہیں، مثلاً: اتنے لوگوں کو یہ میسیج فارورڈ کریں تو یہ خوش خبری ملے گی اور ایسا نہیں کیا تو یوں ہوجائے گا وغیرہ وغیرہ، ایک طریقہ یہ ایجاد کیا گیا ہے کہ ماں جیسے کسی پاک رشتے سے متعلق کوئی جذباتی میسیج لکھا جاتا ہے اور اس کے آگے لکھتے ہیں کہ اگر آپ بھی اپنی ماں سے محبت کرتے ہیں تو ضرور اس میسیج کو کم از کم اتنے لوگوں کو بھیجیں وغیرہ وغیرہ۔

بعض دفعہ ایسے میسیج آگے بھیج دیے جاتے ہیں، جو خود بھیجنے والے کو بھی سمجھ میں نہیں آتے اور اس کے لکھنے والے کے علم کے متعلق بھی پتہ نہیں ہوتا کہ اس نے جو بات کہی ہے، صحیح علم کی روشنی میں کہی ہے یا یوں ہی الل ٹپ سنی سنائی بات آگے بھیج دی ہے، بس دوستوں نے انہیں بھیجا اس لیے وہ اسے آگے پہنچادیتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک دینی ذمہ داری ادا کردی، خیال رہے رسولِ رحمت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن اخلاقِ حسنہ پر بہت زیادہ زور دیا ہے؛ بلکہ جنہیں ایمان کا لازمہ قرار دیا ہے، ان میں راست گوئی اور صدق وامانت داری بھی ہے، یعنی سچ بولنا بذاتِ خود ایک عبادت ہے، سچائی کا دامن کسی دنیوی معاملے میں بھی ہاتھ سے چھوٹنا نہیں چاہئے، پھر دین کے معاملے میں ایسی باتوں کی کیسے اجازت دی جاسکتی ہے جن سے اصل دین کی شکل مسخ ہوکر رہ جائے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، رسولِ رحمت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری طرف نسبت کرکے حدیث بیان کرنے میں

احتیاط کرو۔ صرف وہی حدیث بیان کرو جس کا حدیث ہونا تمہیں معلوم ہے، جس شخص نے بالقصد میری طرف غلط بات منسوب کی، اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لینا چاہئے، جس نے قرآن مجید کی تفسیر میں اپنی رائے سے کچھ کہا، اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالینا چاہیے۔

"عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال: اتقوا الحدیث عنی إلا ما علمتم من کذب علیّ متعمّدًا فلیتبو أمقعده من النار، ومن قال فی القرآن برأیه فلیتبو أمقعده من النار". (ترمذی: ابواب تفسیر القرآن عن رسول اللہ ﷺ، رقم الحدیث: ۲۹۵۱)

ہاں دین کی مستند باتیں آگے پہنچانے کے ساتھ صرف اتنا کہہ دیا جائے کہ اسے دوسرے تک بھی پہنچانے کا اہتمام کریں تو ثواب کے مستحق ہوں گے وغیرہ وغیرہ، تو اس کی گنجائش ہے، یعنی دین کے فروغ کے لیے ان آلات کو تو استعمال کیجئے؛ لیکن دین کی کسی بات کے ساتھ ہرگز کوئی ایسی بات شامل نہ کیجئے جو جھوٹ پر مبنی ہو، اسی طرح دنیوی معاملہ میں بھی جب تک کسی بات کی تحقیق نہ ہو جائے اس کو آگے نہ بھیجے، اور اگر تحقیق کے بعد معلوم ہو کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے تو بھی اس کو آگے بھیجنا درست نہیں۔ اگر ان باتوں کا خیال نہ رکھا گیا تو وہی کام جسے نیکی کی نیت اور ثواب کی امید پر کیا جارہا ہے، آخرت میں عذاب ومواخذے کا سبب بن جائے گا، اللہ تعالی ہم تمام مسلمانوں کی اس سے حفاظت فرمائے۔ آمین!

جواب (۲)

ایک شخص دوسرے شخص کو جو مراسلہ لکھتا ہے اس میں کسی کے لئے یہ درست نہیں اس کے مضمون میں کوئی تبدیلی یا کسی قسم کا تغیر کرکے، اس کی اجازت کے بغیر اس پر دست درازی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شرعاً اس کی ملکیت ہے، البتہ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اس مراسلہ میں کسی منکر کی دعوت یا کسی بدعت یا گمراہی کی اشاعت نہ کی گئی ہو، اگر ایسا مضمون ہے تو اس منکر بات کو ضائع کر دینا واجب ہے، لہذا اس میں رد وبدل کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

جواب (۳)

حکومت کو حفاظتی اقدامات کے طور پر لوگوں کی نجی معلومات کو حاصل کرنے کی اجازت تو ہوسکتی ہے؛ لیکن ان معلومات کو بلا ضرورت دوسروں تک پہونچانے کی یا لوگوں میں عام کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، اس لئے کہ لوگوں کی نجی باتیں حکومت کے پاس امانت ہیں، حکومت کو اس میں رازداری سے کام لینا چاہئے، جیسا کہ پیچھے حدیث گزدری "**المجالس بالامانة**" لہذا حکومت کی شرعی، اخلاقی اور قانونی ذمہ داری ہے کہ اپنے کسی شہری کا راز افشاء نہ کرے، جس سے اس کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہو، یا سماج میں اس کی بدنامی ہو، البتہ اگر شدید ضرورت ہوتو افشاء راز کی اجازت ہونی چاہئے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے، "**الضرورات تبیح المحظورات**" مثلاً لوگوں کو اس سے خطرہ ہو، نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہوتو لوگوں کو نقصان سے بچانے کے لئے اس کی معلومات کو عام کیا جاسکتا ہے۔

جواب (۴)

انٹرنیٹ پر ڈالے جانے والے اشتہارات یا متعین اشخاص کو بھیجے جانے والے اشتہارات اگر ان چیزوں کے ہیں جن کا استعمال جائز اور مباح ہے، کہ شرعاً ان کے استعمال میں کوئی قباحت اور ممانعت نہ ہو، نیز اشتہار کے لئے کمپنی جو طریقۂ کار اختیار کرتی ہے وہ بھی شرعاً درست ہو، مثلاً اشتہار میں جاندار کی تصاویر یا کسی ایسی چیز کا استعمال نہیں کرتی جو شرعاً ممنوع ہوتو ایسے اشتہارات کو پھیلانے اور دوسروں تک بھیجنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، اور اگر یہ شرائط نہ پائی جائیں تو پھر ان کو پھیلانا یا دوسروں تک بھیجنا جائز نہ ہونا چاہئے۔ ارشاد ربانی ہے:

ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان. (المائدة: ۲)

لہذا گناہ یا ممنوع کاموں میں کسی بھی طرح کا تعاون یہ جائز نہیں ہے۔

جواب : (۵)

انٹرنیٹ پر ڈیجیٹل تصویر کی شکل میں جو کارٹون بنائے جاتے ہیں، تو جن حضرات کے یہاں ڈیجیٹل عکس بندی جائز ہے ان کے نزدیک اس طرح کے کارٹون بھی جائز ہونے چاہئے، اس لئے کہ کارٹون بھی تصویر ہی کے مشابہ ہے، کہ اس میں بھی جسم کے اعضاء آنکھ، کان، ناک، منہ وغیرہ سب ہوتا ہے، البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ اس سے تعمیری تنقید اور طنز مقصود ہو، کسی کی ہتک عزت اور لوگوں کے درمیان کسی کا مذاق بنانا مقصود نہ ہو اور اگر اس سے اس کے دل کو ٹھیس پہونچے، تکلیف ہو تو یہ جائز نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے، جیسا کہ اوپر دوسرے محور کے آخری سوال میں حدیث گذر چکی۔

جواب : (٦)

عام حالات میں بلا اجازت موبائل میں کسی کی گفتگو ٹیپ کرنا جائز نہیں، جیسا کہ حدیث پیچھے گذری کہ مجلسوں میں کہی گئی بات امانت ہے، اور ٹیپ کرنے کی وجہ سے یہ امانت محفوظ نہ رہ سکے گی، بلکہ اس کے دوسروں تک پہونچنے کا عین امکان ہے، دوسری حدیث میں ہے:

عن جابر بن عبدالله عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: اذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي امانة. (ترمذی: ابواب البر والصلة: ۲/۱۸، رقم الحدیث: ۱۲۶۸، ط: کتب خانہ رشیدیہ، دهلی)

وقال محشيه: قوله ثم التفت: يعني اذا حدث احد عنده حديثا ثم غاب صار حديثه امانة عندك لا يجوز اضاعتها والخيانة فيها بافشائها. (حاشية الترمذی)

البتہ حکومت اگر کسی کی فون پر کی ہوئی گفتگو کو ٹیپ کرنے کا حکم کرتی ہے ملک کی حفاظت کی خاطر اور امن عامہ کو بحال کرنے کی خاطر، تاکہ جرائم پیشہ افراد اور عناصر پر نظر رکھی جاسکے تو یہ فعل جائز ہونا چاہئے، جیسا کہ محور دوم کے سوال نمبر (۴) کے جواب میں اس کی تفصیل گذ چکی ہے۔

خلاصۂ بحث

محور اول

جواب: (۱) مختلف سہولتوں کے حامل موبائل (جن کو اسمارٹ فون کہا جاتا ہے) اس کے استعمال کا حکم استعمال کرنے والے کے تابع ہونا چاہئے، اگر جائز اور مستحسن کاموں کے لئے اس کا استعمال ہے تو جائز ہونا چاہئے اور اگر غلط مقاصد کے لئے استعمال ہے تو ناجائز۔

جواب: (۲) ملٹی اپلیکیشن موبائل میں قرآن مجید یا دوسری دینی کتابوں کا محفوظ کرنا بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ فحش مناظر کا سافٹ ویر اگر بند ہے تو وہ عدم کے درجہ میں ہے، کہ گویا کہ وہ فحش مناظر اس میں ہے ہی نہیں۔

جواب: (۳) اگر موبائل کی اسکرین پر قرآن موجود ہو تو پورا سیٹ قرآن مجید کے حکم میں نہ ہونا چاہئے، بلکہ صرف اسکرین قرآن مجید کے حکم میں ہوگی، اور صرف اسکرین کو بلا وضوء ہاتھ لگانا جائز نہ ہوگا، البتہ برابر سے یا نیچے کے حصہ سے اس کو بلا وضوء چھونا جائز ہونا چاہئے، تاہم اگر موبائل بند ہے یا قرآن کا پروگرام بند ہے تو اس حالت میں اس کو بلا وضوء چھونا جائز ہونا چاہئے۔

جواب: (۴) موبائل سے دینی یا معلوماتی پیغامات کو دوسروں تک بھیجنا درست ہونا چاہئے، چاہے کوئی اس بھیجنے کو پسند کرے کہ نہ کرے۔

جواب: (۵) ایسے پیغامات اگر صحیح ہو اور اس میں کوئی غیر اخلاقی بات بھی نہ ہو تو ان کو غیر محرم مرد یا عورت کو بھیجنے میں بھی کوئی حرج نہ ہونا چاہئے، بشرطیکہ غیر محرم سے پردہ کا پورا لحاظ کیا گیا ہو، اور اس طرح پیغامات کی ترسیل بعد میں بے جا گفتگو اور بے تکلف بات چیت تک نہ پہونچائے۔

جواب: (٦) فقہ اسلامی کی رو سے تصویر والے پیغامات کو آگے بڑھانا جائز نہ ہونا

چاہئے، البتہ مواقع ضرورت اس سے مستثنی ہونے چاہئے۔

جواب: (۷) مساجد و مدارس وغیرہ میں عام حالات میں تو cctv کیمرہ نصب کرنا جائز نہ ہونا چاہئے،لیکن جہاں چوری، خیانت ،جان ومال کے تلف وضیاع کے خطرات ہوں وہاں حفاظتی نقطۂ نظر سے دفع مضرت کے اصول کے پیش نظر اجازت ہونی چاہئے۔

جواب: (۸) اسکیننگ مشین میں سے گذرنے پر انسان کے جسم کی بناوٹ صاف نظر نہیں آتی، صرف ہڈیوں کے ڈھانچے کی صورت نظر آتی ہے ،اس لئے ایک مسلمان کا ایسی مشین سے گذرنا صحیح ہونا چاہئے۔

محور دوم

جواب: (۱) مختلف قسم کی معلومات کی چوری کے احکام الگ الگ ہوسکتے ہیں:

[۱] ایسی معلومات کی چوری کرنا جس سے کسی کی عزت وآبرو کو ٹھیس پہونچے تو ایسا کرنا بالکل ناجائز ہونا چاہئے۔

[۲] ایسی معلومات کی چوری کرنا جس سے کسی کو معاشی پہلو سے نقصان پہونچے تو ایسی چوری بھی ناجائز ہونی چاہئے۔

[۳] ایسی معلومات کی چوری کرنا جس سے چوری کرنے والے کو تو فائدہ ہو،لیکن اصل شخص کو کوئی نقصان نہ ہو تو شرعاً یہ چوری کے حکم میں نہ ہونا چاہئے۔

جواب: (۲) اگر کسی نے دوسرے کی معلومات چوری کرہی لی تو اصل شخص کی اجازت کے بغیر اس کو آگے بڑھانا درست نہ ہونا چاہئے۔

جواب: (۳) شوہر اور بیوی کا ایک دوسرے کی معلومات کو اطلاع کئے بغیر حاصل کرنے کا مقصد اگر اپنے شریک حیات کی حفاظت ہو تو جائز ہونا چاہئے، اور اگر جاسوسی کی وجہ بدگمانی ہو تو جائز نہ ہونا چاہئے۔

جواب : (۴) اگر حکومت یا محکمۂ پولس ملک کے دفاع کی خاطر یا امن عامہ کو بحال کرنے کی خاطر کسی کی شخصی معلومات کو حاصل کرے تو یہ جائز ہونا چاہئے ، لیکن کسی مسلمان کی نجی زندگی اور نجی حالات سے باخبر رہنے کے لئے جاسوسی کرے تو یہ جائز نہ ہونا چاہئے ۔

جواب : (۵) کسی کی اندرونی اور خفیہ باتیں اگر معلوم ہوجائے تو اس کا اظہار اور افشاء کسی مصلحت داعیہ کے بغیر جائز نہیں ، ہاں جب اس کے اظہار کی ضرورت ومصلحت مقتضی بن جائے تو پھر اس کا اظہار کبھی جائز اور کبھی واجب اور ضروری ہونا چاہئے ۔

جواب : (٦) جرائم پیشہ آئی ٹی ماہرین کا لوگوں کے فیس بک اکاؤنٹ سے ان کی اجازت کے بغیر معلومات کو چرانا اور تجارتی کمپنیوں کو مہیا کرنا، نیز ان سے اس کی اجرت وصول کرنا جائز نہ ہونا چاہئے ۔

جواب : (۷) اگر کسی تنظیم کو اصل مجرم کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہو، اور اس مجرم کے جرائم کو منظر عام پر لانے کے لئے اور اس کے خلاف ثبوت مہیا کرنے کے لئے خفیہ کیمروں کا استعمال کرے، جیسا کہ ہندوستان میں ''تہلکہ ڈاٹ کام'' کئی خوفناک مجرمین کو منظر عام پر لاچکی ہے اور مظلومین کو اس سے مدد بھی ملتی ہے، اور بے گناہ شخص کو رہائی نصیب ہوتی ہے، تو اس طرح کی کاروائی شرعاً جائز ہونی چاہئے۔

جواب: (۸) کمپیوٹر کے جو پروگرام بنائے جاتے ہیں ان میں کافی صرفہ ہوتا ہے، اور صلاحیتیں بھی خرچ ہوتی ہیں، قانون کی نظر میں وہ اس کا حق اور ملکیت سمجھی جاتی ہے ،اس لیے اس کی اجازت کے بغیر اس کی نقل کرنا اور فروخت کرنا جائز نہیں

ہے، یہ چوری کے حکم میں ہے اوراس کی فروخت سے جو پیسے حاصل کر لئے گئے ہوں ،اسے پروگرام تیار کرنے والی کمپنی تک پہونچادینا چاہئے، اگر کمپنی کو صورت حال سے مطلع کرنا دشوار ہوتو اس کوڈونیشن کے نام پر رقم دی جاسکتی ہے یا اس کے کھاتہ میں منتقل کی جاسکتی ہے۔

جواب: (۹) دوسرے کے کمپیوٹر میں وائرس چھوڑنا اس نیت سے کہ یہ وائرس اس کے کمپیوٹرکو یا کسی خاص پروگرام کونقصان پہونچائے تو یہ ناجائز ہونا چاہئے، اور اگر وائرس داخل کرنا خراب اورغیر اخلاقی مواد کو ضائع کرنے کے لئے ہے،تو یہ جائز ہونا چاہئے۔

محور سوم

جواب: (۱) ای میل یا واٹس ایپ جیسے اپلکیشنز کی مدد سے بعض لوگ مذہبیات کے متعلق کوئی بات بھیج کر اسے بہت سی شرطوں سے مشروط کردیتے ہیں،اس کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں:

[۱] بعض دفعہ وہ بات تو اصلا درست ہوتی ہے لیکن اس میں لگائی گئی شرطیں محض لغو ہوتی ہیں۔

[۲] بعض دفعہ ایسے میسیج آگے بھیج دیے جاتے ہیں ، جوخود بھیجنے والے کوبھی سمجھ میں نہیں آتے اور اس کے لکھنے والے کے علم کے متعلق بھی پتہ نہیں ہوتا کہ اس نے جو بات کہی ہے،صحیح علم کی روشنی میں کہی ہے یا یوں ہی الل ٹپ سنی سنائی بات آگے بھیج دی ہے،ان دونوں صورتوں میں آگے بھیجنا درست نہ ہوگا۔

[۳] ہاں ! دین کی مستند باتیں آگے پہنچانے کے ساتھ صرف اتنا کہہ دیا جائے

کہ اسے دوسرے تک بھی پہنچانے کا اہتمام کریں تو ثواب کے مستحق ہوں گے وغیرہ وغیرہ، تو اس کی گنجائش ہے۔

[۴] دین کی کسی بات کے ساتھ ہرگز کوئی ایسی بات شامل نہ کرنی چاہئے کہ جو جھوٹ پر مبنی ہو۔

[۵] اسی طرح دنیوی معاملہ میں بھی جب تک کسی بات کی تحقیق نہ ہو جائے اس کو آگے نہ بھیجے۔

[٦] اور اگر تحقیق کے بعد معلوم ہو کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے تو بھی اس کو آگے بھیجنا درست نہیں۔

جواب: (۲) ایک شخص دوسرے شخص کو جو مراسلہ لکھتا ہے اس میں کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ اس کے مضمون میں کوئی تبدیلی یا کسی قسم کا تغیر کرکے، اس کی اجازت کے بغیر اس پر دست درازی جائز نہیں ہے۔

جواب: (۳) حکومت کو حفاظتی اقدامات کے طور پر لوگوں کی نجی معلومات کو حاصل کرنے کی اجازت تو ہوسکتی ہے؛ لیکن ان معلومات کو بلا ضرورت دوسروں تک پہونچانے کی یا لوگوں میں عام کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

جواب: (۴) انٹرنیٹ پر ڈالے جانے والے اشتہارات یا متعین اشخاص کو بھیجے جانے والے اشتہارات اگر ان چیزوں کے ہیں جن کا استعمال جائز اور مباح ہے، نیز اشتہار کے لئے کمپنی جو طریقۂ کار اختیار کرتی ہے وہ بھی شرعاً درست ہو تو ایسے اشتہارات کو پھیلانے اور دوسروں تک بھیجنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: (۵) انٹرنیٹ پر ڈیجیٹل تصویر کی شکل میں جو کارٹون بنائے جاتے ہیں، تو جن

حضرات کے یہاں ڈیجیٹل عکس بندی جائز ہے ان کے نزدیک اس طرح کے کارٹون بھی جائز ہونے چاہئے، البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ اس سے تعمیری تنقید اور طنز مقصود ہو، کسی کی ہتک عزت اور لوگوں کے درمیان کسی کا مذاق بنانا مقصود نہ ہو۔

جواب: (٦) عام حالات میں بلا اجازت موبائل میں کسی کی گفتگو ٹیپ کرنا جائز نہیں، البتہ حکومت اگر کسی کی گفتگو کو ٹیپ کرنے کا حکم کرتی ہے، جس کا مقصد صرف اور صرف ملک کی حفاظت اور امن عامہ کو بحال کرنا ہے، تو یہ فعل جائز ہونا چاہئے۔

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

فرنچائز کا شرعی حکم

اس وقت کاروبار کا ایک نیا طریقہ فرنچائز (FRENCHISE) نام سے چل رہا ہے، یعنی کسی مخصوص علاقے میں کسی کمپنی کی مصنوعات(PRODUCT) اس کے نام سے فروخت کرنے کے حق اور اجازت نامہ کو فرنچائز سے تعبیر کیا ہے، یعنی :تجارت و خدمات میں فرنچائز ایک قسم کے معاہدہ کا نام ہے، جس کی رو سے کوئی کمپنی ،شخص یا سرکاری ادارہ دوسری کمپنی یا شخص یا سرکاری ادارہ کو متعین علاقہ میں طے شدہ مدت تک کے لئے مصنوعات اور خدمات فروخت کرنے کا حق دیتا ہے ،اس حق کو خریدنے والا (فرنچائز) فروخت کرنے والا (فرنچائزر) کو فیس ادا کرتا ہے، بعض مرتبہ وہ کمپنی کی مصنوعات کے فروخت کے تناسب سے کمپنی کو مخصوص فیصدی حصہ ادا کرتا ہے، جب کہ اس کے بدلے میں کمپنی یا متعلقہ ادارہ (فرنچائزر)اسے مختلف سروس (services) مہیا کرتا ہے، مثلاً ملازمین کی تربیت، تشہیراور مالی تاوان وغیرہ۔مزید برآں متعلقہ ادارہ اپنا تجارتی مارکہ(GOODWILL) استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے، جس کی عام طور پر مارکیٹ میں بہت زیادہ قیمت اوراہمیت ہوتی ہے۔

صنعتی ادارہے کا فرنچائز لینے والے سے معاہدہ کئی شرائط پر مشتمل ہوتا ہے، جو مندرجۂ ذیل ہے:

(۱) فرنچائز لینے والا صنعتی ادارہ کا نام، تجارتی علامت(monogram) وغیرہ استعمال کرے گا اور اس کے عوض باہم طے شدہ رقم صنعتی ادارہ کو دے گا۔

(۲) صنعتی ادارہ فرنچائز لینے والے کے علاوہ کسی اور کو مخصوص علاقہ میں اپنی

مصنوعات فراہم نہیں کرے گا۔

(۳) فرنچائز لینے والا صنعتی ادارہ کے علاوہ کسی اورکی مصنوعات کی نہ ترویج (مارکیٹنگ) کرے گا، نہ فروخت کرے گا۔

(۴) فرنچائز لینے والے صنعتی ادارے کے مقررکردہ قیمت سے کم وبیش پر مصنوعات نہ بیچے گا، نیز بیچنے کا طریقہ کار، فرنچائز کی جگہ کی کمیت وکیفیت، بیچنے کے لیے ملازمین اور ان کا لباس وغیرہ، یہ سب چیزیں صنعتی ادارے کی طے شدہ شرائط کے مطابق ہوں گی۔

ب: کسی ادارے اورفرنچائز کے درمیان معاہدہ کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ فرنچائز لینے والا اشیاء خود تیار کرکے فروخت کرے گا؛البتہ نام، تجارتی علامت،معروف فرنچائز دینے والے ادارے کی ہی استعمال ہوگی ،اشیاء کو تیار کرنے کے لئے خام مال تیار کرنے کا طریقہ، بیچنے کی جگہ کی نوعیت، بیچنے کا طریقہ وغیرہ فرنچائز دینے والے ادارے کی لگائی ہوئی شرائط کے مطابق ہوگا۔

ج: بعض اسکول،کالج ،ہسپتال یا دیگر خدماتی ادارے بھی اپنی فرنچائز دیتے ہیں ، جس میں خدمات تو فرنچائز لینے والا ہی لوگوں کو مہیا کرے گا ؛البتہ معیار،طریقۂ کار،اجرت ،وغیرہ فرنچائز دینے والا ادارہ طے کرتا ہے اورفرنچائز لینے والا اس معروف ادارے کا نام استعمال کرنے کے عوض مخصوص رقم ادا کرتا ہے۔

مذکورہ تین صورتوں میں بعض فرنچائز لینے والے متعلقہ ادارے کو ایک مشت ادائیگی کے علاوہ ماہانہ یا سالانہ کچھ ادائیگی بھی کرتے ہیں،جس کی عموماً درجِ ذیل صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) بعض اوقات یہ رقم لگی بندھی ہوتی ہے۔

(۲) بعض اوقات حاصل ہونے والے نفع میں سے کچھ فیصد طے ہوتا ہے۔

(۳) بعض اوقات کل آمدنی پر کچھ رقم متعین ہوتی ہے۔

نیز یہ مذکورہ تین قسم کی ادائگیاں کبھی فقط متعلقہ ادارے کا نام، تجارتی علامت وغیرہ استعمال کرنے کے عوض ہوتی ہیں اور کبھی متعلقہ ادارے کے فرنچائز لینے والے کے کام کی وقتاً فوقتاً نگرانی کے بدلے یا اس طرح خدمات مہیا کرنے کے عوض ہوتی ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ:

(۱) مذکورہ بالا تمام اقسام کی فرنچائز لینے اور دینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟

(۲) جو شرائط طے کی جاتی ہیں، کیا معروف ہونے کی بنا پر ان کی گنجائش دی جا سکتی ہے؟

(۳) صنعتی ادارے کا نام استعمال کرانے کے عوض ادارے کو مخصوص رقم بطور اجرت دینا بظاہر اس کی حیثیت اجارہ کی ہوتی ہے؛ لیکن اجارہ اعیان حسیہ اور مادی اشیاء کا ہوتا ہے، تو کیا غیر مادی اشیاء کے اجارہ کی گنجائش دی جا سکتی ہے؟

(۴) متعلقہ ادارے اور فرنچائز لینے والے کے درمیان اجرت کا تعین کیا منافع کے فیصد کے تناسب سے طے کیا جا سکتا ہے؟ کیا اس معاملے کو شرکت یا مضاربت قرار دیا جا سکتا ہے؟

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

فرنچائز کا شرعی حکم

اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنی ابتدا سے لے کر ہر دور میں زمانے کے تقاضے کو پورا کرتا رہا ہے اور قیامت تک پورا کرتا رہے گا، اسلامی نقطۂ نگاہ سے انسانی ضرورتوں کا ایک اہم باب فقہ اسلامی ہے جو ہر دور اور زمانے میں اسلام کے ماننے والوں اور اس کے احکام پر چلنے والوں کی زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی اور رہبری کرتا ہے، ابتداء آفرینش سے لے کر قبر کی منزل تک کے تمام گوشوں میں کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ ہو اور فقہ اسلامی کی روشنی موجود نہ ہو۔

تاریخ شاہد ہے کہ دور رسالت سے لے کر آج تک جتنے بھی حالات آئے اور زمانہ نے جس طرف کروٹ لی، اور نت نئے مسائل ابھر کر سامنے آئے تو وقت کے فقہاء اسلام، علماء ربانیین اور مفتیان عظام نے سر جوڑ کر کتاب وسنت کی روشنی میں غور و فکر کر کے ان مسائل کا حل نکالا اور لوگوں کی پریشانیوں اور الجھنوں کو دور کیا اور یہ ثابت کر کے بتلایا کہ فقہ اسلامی میں زمانے کے ساتھ ساتھ چلنے اور نئے مسائل حل کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، فقہ اسلامی کا اصول ہمہ گیر اور ہمہ جہت ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

آج بڑی تیزی کے ساتھ حالات بدل رہے ہیں اور وقت کروٹیں لے رہا ہے، زمانہ کی یہ تیز رفتاری، لوگوں کی تجدد پسندی اور مادی ترقیات سے نئے نئے مسائل کھڑے ہو رہے ہیں، خصوصاً معاملات میں، بیع وشراء، آپسی لین دین اور خرید وفروخت ایک ایسا اہم اور وسیع ترین باب ہے جس کا دائرہ کار کبھی محدود نہیں ہوا، جس کا نتیجہ ہے کہ فقہ اسلامی کا یہ اہم ترین باب حالات کی تبدیلی اور زمانہ کی ترقیات سے غیر معمولی

طور پر متاثر ہوتا ہے، اور جن چیزوں کو ہمارے فقہاء کرام نے اب تک مال سے خارج قرار دے کر اس کی بیع وشراء کو ناجائز قرار دیا تھا ان اشیاء کی بیع آج کثرت سے ہورہی ہے اور حالات کے پیش نظر ان کی خرید وفروخت لوگوں کی مجبوری اور ضرورت بن گئی ہے، جن چیزوں کو لوگ مال نہیں سمجھتے تھے آج مال سمجھ کر ان کی خرید وفروخت کرتے ہیں، مٹی، ریت، حق تصنیف، مکان کے اوپر کے حصہ کا فروخت کرنا وغیرہ، یہ اور اس قسم کی بہت ساری چیزوں اور حقوق کی خرید و فروخت، بہت کثرت سے ہو رہی ہے جو لوگوں کی ضرورت بن گئی ہے تو کیا؛ کتاب وسنت کی روشنی میں سوال میں مذکور شئ کی بیع واجارہ کے جواز کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

دور حاضر میں شخصی حقوق کی مختلف قسمیں وجود پذیر ہوگئی ہیں، جو حقیقت میں ”اعیان“ نہیں ہیں؛ لیکن بازاروں میں خرید وفروخت کے ذریعے ان کا لین دین رائج ہے، وضعی قوانین نے ان میں سے بعض حقوق کی فروختگی کی اجازت دی ہے اور بعض کی فروخت ممنوع قرار دی ہے؛ لیکن بازار اس طرح کے معاملات سے بھرے ہوئے ہیں، مثلاً مکانات اور دکانوں کی پگڑی، مخصوص تجارتی نام یا ٹریڈ مارک، یہ تمام حقوق موجودہ تجارتی عرف میں ملکیت قرار دیئے جاتے ہیں، جن پر شخصی اموال و املاک کے احکام جاری ہوتے ہیں، بالکل اعیان اور مادی اموال کی طرح ان کی بھی خرید وفروخت ہوتی ہے، انہیں کرایہ پر دیا جاتا ہے، ہدیہ کیا جاتا ہے، ان میں میراث جاری ہوتی ہے۔

ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ کیا اسلامی شریعت میں ان حقوق کو اموال قرار دے کر ان کی خرید وفروخت کرنا یا کسی جائز طریقے سے ان کا عوض لینا جائز ہے یا نہیں؟

یہ مسئلہ اس وسیع اور ہمہ گیر شکل میں قدیم فقہاء کے عہد میں موجود نہیں تھا، اس لئے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ فقہ کی قدیم کتابوں میں ہمارے زمانے کی ان جزئیات کا

حکم تو نہیں ملے گا، البتہ فقہاء قدیم نے بہت سے ان حقوق اور ان کا عوض لینے کے مسئلہ پر کلام کیا ہے، جو اس دور میں موجود اور متصور تھے، چنانچہ بعض فقہاء نے ''حقوق مجردہ'' کا عوض لینے کو ناجائز کہا ہے اور بعض فقہاء نے حقوق مجردہ کی بعض اقسام کا عوض لینے کو جائز قرار دیا ہے، حقوق کے سلسلے میں فقہاء کی بحثوں کا استقصاء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقوق کے انواع بہ کثرت ہیں اور ان کے بارے میں فقہاء کی عبارتیں باہم مختلف ہیں۔ (فقہی مقالات: حقوق مجردہ کی خرید وفروخت، ص: ۱۵۹، ۱۶۰، ج: ۱، ط: زم زم بکڈپو دیوبند)

فرنچائز سے مراد:

اسی کی قبیل سے ایک چیز ہے فرنچائز (Franchice)، فرنچائز قانونی طور پر دو آزاد فریقین کے درمیان ایک لائسنس یا معاہدہ ہے جس کے تحت:

* کسی فرد یا افراد (فرنچائز حاصل کرنے والے) کو کسی دوسرے کاروبار (فرنچائزر) کا ٹریڈ مارک یا تجارتی نام استعمال کرتے ہوئے کسی بھی مصنوع یا خدمت کو مارکیٹ کرنے کا حق حاصل ہے۔

* فرنچائز حاصل کرنے والے کو فرنچائزر کے عملیاتی طریقہ کار استعمال کرتے ہوئے کسی بھی مصنوع یا خدمت کو مارکیٹ کرنے کا حق حاصل ہے۔

* فرنچائز حاصل کرنے والے کے لئے فرنچائزر کو ان حقوق کی فیس کی ادائیگی ضروری ہے۔

* فرنچائزر کے لئے فرنچائز کرنے والے کو حقوق اور معاونت فراہم کرنا ضروری ہے۔

فرنچائز کی اقسام:

مصنوع کی تقسیم: مصنوع کی تقسیم کے معاہدہ میں فرنچائز حاصل کرنے والے صرف فرنچائزر کی مصنوعات فروخت کرتے ہیں اور ان کے درمیان رسدرساں اور ڈیلر کے تعلقات ہوتے ہیں، مصنوع کی تقسیم میں فرنچائزر فرنچائز حاصل کرنے والے کو اپنا

تجارتی نام اور لوگو کا لائسنس دیتا ہے؛ لیکن عام طور پر انہیں اپنے کاروبار چلانے کا نظام مہیا نہیں کرتا ہے، اس قسم کی فرنچائزنگ عام طور پر مشروبات، گاڑیوں اور گیسولین کی صنعت میں پائی جاتی ہے؛ لیکن آج کل کاروباری فارمیٹ کی فرنچائزنگ سب سے زیادہ عام ہے۔

کاروباری فارمیٹ فرنچائزنگ:

اس کے برعکس کاروباری فارمیٹ کے فرنچائز میں نہ صرف فرنچائز کے مصنوعے، خدمت اور ٹریڈ مارک کا استعمال ہوتا ہے؛ بلکہ اس میں کاروبار کرنے کا مکمل طریقۂ کار بھی مہیا کیا جاتا ہے، جس میں مارکیٹنگ کے منصوبہ جات اور عملیاتی طریقۂ کار بھی شامل ہیں، کاروباری فارمیٹ کے فرنچائز سب سے عام ہیں۔

USA Today کے مطابق فرنچائزنگ کے سب سے زیادہ مقبول مواقع مندرجۂ ذیل صنعتوں میں پائے جاتے ہیں:

فاسٹ فود، خدمت، ریستوران، ریٹیل، کاروباری خدمات وغیرہ۔ (تعارف برائے فرنچائزنگ: ص: ۵، ۶، ط: IFA تعلیمی فاؤنڈیشن)

جواب: ۱

اسی قبیل سے ایک قسم فرنچائز (Franchice) کا طریقۂ کار ہے، اس کو عربی میں ''حق الامتیاز'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں، جائز اور ناجائز، اول الذکر جائز کی مختلف اقسام ہے۔

جائز سے مراد یہ ہے کہ اس قسم میں ضرر نہیں ہوتا جس پر عمومی نصوص اور کلی قواعد دال ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں، مطلق ومقید۔

مطلق: جس میں عمل، مکان، زمان، نوعیت عمل وغیرہ متعین نہ ہو، اس میں فرنچائزی لینے والے کو یہ کہہ دیا جائے کہ ہم نے آپ کو فرنچائزی دے کر اختیار دیا

ہے، آپ حسب صوابدید عمل کریں۔

مقید: جس میں فرنچائزی لینے والے کے تصرفات میں حدود و قیود ہو، مثلاً کسی ایک ہی قسم کی فرنچائزی دی گئی ہو، دوسری مصنوعات کی اجازت نہ دی ہو، یا وقت کی تحدید ہو، مثلاً ایک سال یا دو سال کے لئے اجازت دی ہو، یا جگہ کی تعیین کی ہو، مثلاً فلاں علاقہ میں اور اتنی حدود میں آپ کو ہماری مصنوعات کی اجازت دی جاتی ہے، یا افراد کی تعیین ہو، مثلاً آپ کا جو کام رہے گا اس میں ہمارے افراد شریک رہیں گے، جو مصنوع کی تیاری وغیرہ میں کام کریں گے۔

گویا چار قسم کی قیود ہے؛ عمل کی نوعیت ،وقت کی تحدید، مکان کی تعیین وحدود، آپ کے ساتھ کام کرنے والے افراد کی تعیین اور فراہمی یا ان کو طریقۂ کار بتا کر تیار کرنا، یہ قیود آج کل کے حساب سے لوگوں کے درمیان رائج بھی ہے، اس کا رواج و تعامل ہے اور جائز ہونے بھی چاہئے۔

پھر اس مقید کی دو قسم ہوگی، مجرد اور حقیقی۔

حق مجرد یعنی ایسا حق جس میں لوگوں کا تزاحم نہ ہو، اور وہ حق معروف قاعدہ ”من سبق الی مباح فھو احق بہ“ کے تحت بھی نہ آتا ہو، یہ ایسے حقوق ہیں جن کی شہرت نہیں ہوتی، اس میں صاحب حق کا کوئی مالی حق بھی نہیں ہوتا۔

حق حقیقی: اس میں لوگوں کا تزاحم ہو، اس لئے کسی نے محنت کر کے وہ چیز تیار کی ہو، اور اس کی ایسی شہرت ہو چکی ہو کہ اس کی خصوصیات و فوائد وغیرہ کے پیش نظر اور خصوصی اوصاف کی روشنی میں لوگوں کے درمیان اس کا ایک محل ومقام بن چکا ہو، اور اس کا نام آتے ہی لوگ اسی چیز کو مراد لیتے ہوں۔

اس کی اقسام مختلف ہے، اسی میں ایک قسم تجارتی حق (فرنچائز) ہے، اس کی بھی مختلف قسمیں ہیں:

سرمایہ کاری کی فرنچائز: ایک صاحب حق خطیر رقم تجارتی منصوبے کے لئے

بطور سرمایہ خرچ کرے؛ تا کہ اعلی قسم کے کاروبار میں اسے کوئی خاص حق (فرنچائز) مل جائے، اور اس میں غالباً ایک پیشہ ورانہ ادارہ کی ضرورت پڑتی ہے، جو اس پروجیکٹ کو سنبھال سکے۔

جیسے بڑے بڑے ہوٹل اور ریستوراں کی منصوبہ بندی جو کسی فرنچائز نظام کے تحت منظم کام کرتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی اقسام ہے، ان تمام اقسام میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ **جس فرنچائزی میں لوگوں کی معیشت وتجارت میں ضرر ونقصان پہنچتا ہو یا پہنچانا ہی مقصود ہو، نیز جس فرنچائز میں بھی کلی وعمومی قواعد اور شرعی نصوص کی مخالفت ہورہی ہو وہ ناجائز ہونی چاہئے**، مثلاً ایسے حقوق اور فرنچائز جس کی طرف بین الاقوامی کمپنیاں توجہ دیتی ہیں، اور پھر اس کے ذریعہ عریانیت اور فساد پھیلاتے ہیں، جیسے خاص خاص قسم کی کمپنیوں کے کپڑے جس میں عریانیت زیادہ ہوتی ہے، ایسے کپڑوں کی فرنچائزی لینا، **اسی طرح سلبی اور غیر فعال فرنچائز**، جیسے ایک ہی جیسے کام کرنے والے مثلاً چند لیباریٹری کے مالکان کا کسی ایک لیباریٹری والے کے ساتھ ماہانہ کسی مقدار پر یہ معاہدہ کرنا کہ وہ اپنی لیباریٹری بند رکھے اور اس طرح پورا حق یہ لوگ لے لیں۔

جہاں اس طرح کی شرعی نصوص یا کلی قواعد کی خلاف ورزی ہو یا منفی وسلبی فرنچائزی ہو وہ ناجائز ہونی چاہئے، بصورت دیگر جائز ہونی چاہئے، جیسا کہ ابراہیم بن صالح بن ابراہیم التَنَم لکھتے ہیں:

یمکن تقسیم الامتیاز الی نوعین رئیسین:

الامتیاز الجائز و الامتیاز المحرم، والجائز یتنوع الی مطلق ومقید، و المقید ینقسم الی امتیاز مجرد و امتیاز حقیقی.

والیك بیان ذلك بالتفصیل:

اما الامتیاز الجائز، فهو: الذی ینتفی عنه الضرر، وتدل نصوص الشریعة

وقواعدها الكلية على مراعاته واعتباره.

وهذا النوع من الامتياز ينقسم الى مطلق ومقيد:

اما الامتياز المطلق،فهو:الذى لا يكون فيه تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يتعامل معه.

فيقول المانح للممنوح له:فوضت اليك امر الامتياز لتعمل فيه حسب ماتراه.

واما الامتياز المقيد،فهو:المقيد بنوع من التصرفات ،كأن يُمنح له نوع واحد من الامتياز،او يقيد بزمن كسنة اونحوها،او يقيد بالمكان كهذه الارض مثلاً،او يقيد باشخاص معينين كأن يتعامل مع فئة معينة من التجار او نحو ذلك.

الامتياز التجارى (الفرانشائز):

وله انواع متعددة،من اهمها:

١-الامتياز الاستثمارى:

وهو:ان يستثمر صاحب الامتياز مبلغاً كبيراً من المال لكى يحصل على امتياز فى مجال اعمال عالى التكلفة،وغالباًيحتاج الى ادارة محترفة تتولى ادارة المشروع.

مثال ذلك:مشروعات الفنادق،والمطاعم الكبرى التى تدار بنظام الامتياز.

٢-امتياز الادارة:

وهو:ان يقوم الحاصل على الامتياز بالسيطرة على وحدات مشروع ما فى عدة مناطق او دولة بكاملها،ويقوم بإدارة،وتنسيق اعمال مجموعة من المشغلين لتلك الوحدات.

امتيازات دبلوماسية:

وهی تجری بين الحكومات، ولها نطاق واصول خاصة.

امتيازات اقتصادية:

تكون الحكومة طرفاً فيها، وتغطى عدة استثمارات كالمياه، والكهرباء، والمرافئ، والافنية، وسكك الحديد، و المعادن على انواعها وغيرها.

واما النوع الثانی من الامتياز فهو الامتياز المحرم:

وهو الذی يقصد به الضرر والتضييق على الناس فی معيشتهم، ويخالف النصوص الشرعية والقواعد الكلية، إذ هو نوع من انواع الاحتكار المحرم.

وذلك كالامتياز الذی تحوز عليه شركات عالمية ضخمة تنشر العرى والفساد والمجون، او يكون محل الامتياز محرما كمنح الامتياز لشيئ مأخوذ غصباً او سرقة.

ومن ذلك الامتياز السلبی:

كاتفاق ارباب نوع من المعامل مع احدهم ان يغلق معمله كی ينحصر الانتاج بهم لقاء عوض شهری يدفعونه اليه ، كما يجری اليوم بين ارباب المطاحن ونحو ذلك من الموضوعات السلبية فی التصرفات.

فهذا التصرف على الامتناع عن فعل سائغ غير معتبر فی الفقه الحنفی ؛لان من المقرر لدى الحنفية ان الانسان لا يلزم بتحمل الضرر المحض وان رضی به، والامتناع عن عمل سائغ مشروع هو ضرر لصاحبه. (الامتياز فی المعاملات المالية: المبحث الخامس: اقسام حق الامتياز، ص: ۱۰۲-۱۰۷، ط: دار ابن الجوزی الدمام)

جواب:۲

اجارہ سے متعلق شرائط چار قسم کی ہیں: (۱) انعقاد کی شرط (۲) نفاذ کی شرط

(۳) صحت اجارہ کی شرط (۴) لزوم اجارہ کی شرط، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وأما شرائط الركن فأنواع ؛ بعضها شرط الانعقاد ، وبعضها شرط الجواز والنفاذ ، وبعضها شرط الصحة وبعضها شرط اللزوم. (بدائع: کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص:۱۸، ج:۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

عقد اجارہ کے صحیح ہونے کی شرائط بنیادی طور پر پانچ قسم کی ہیں:

(۱) فریقین سے متعلق (۲) معقود علیہ (جس چیز کا اجارہ ہو رہا ہے) اس سے متعلق (۳) جگہ سے متعلق (۴) اجرت سے متعلق (۵) رکن سے متعلق۔

فریقین سے متعلق شرط یہ ہے کہ وہ آپس میں رضا مند ہوں؛ لہذا جبر، مذاق اور غلطی کے ساتھ اجارہ صحیح نہیں۔

أما الذي يرجع إلى العاقد فرضى المتعاقدين. فلا يصح مع الكراهة والهزل والخطأ ، لأن هذه العوارض تنافي الرضاء. (بدائع: کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص:۲۴، ج:۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

معقود علیہ (منفعت) سے متعلق شرطیں:

(۱) جس منفعت پر اجارہ ہو رہا ہو وہ معلوم و متعین ہو؛ تاکہ فریقین کے درمیان کوئی نزاع نہ ہو، البتہ ایسی جہالت جو مفضی الی المنازعت نہ ہو وہ عقد سے مانع نہیں ہے ورنہ مانع ہے۔

أما الذي يرجع إلى المعقود عليه : منها : أن يكون المعقود عليه- وهو المنفعة- معلوما علما يمنع من المنازعة ، فإن كان مجهولا ؛ ينظر ، إن كانت تلك الجهالة مفضية إلى المنازعة تمنع صحة العقد ، وإلا فلا. (بدائع: کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص:۲۴، ج:۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

(۲) منفعت سے متعلق دوسری شرط یہ ہے کہ منفعت کا محل معلوم ہو، مثلاً اجارہ پر دینے والا شخص کہہ دے کہ میں فلاں گھر یا فلاں سواری اجرت پر دے رہا ہوں اور ان کو اشارہ سے یا کسی اور طریقہ سے متعین کردے۔

منها : بيان محل المنفعة حتى لو قال : آجرتك إحدى هاتين الدارين أو أحد هذين العبدين ، أو قال : استأجرت أحد هذين الصانعين لم يصح العقد ؛ لأن المعقود عليه مجهول لجهالة محله جهالة مفضية إلى المنازعة فتمنع صحة العقد. (بدائع : کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص: ۲۵، ج: ۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ منفعت حاصل کرنے کی مدت متعین کردی جائے، اس لئے کہ منفعت کی مقدار کا علم بغیر تعیین مدت کے نہیں ہوسکتا۔

ومنها : بيان المدة في إجارة الدور والمنازل ، والبيوت ، والحوانيت ، وفي استئجار الظئر ؛ لأن المعقود عليه لا يصير معلوم القدر بدونه. (بدائع: کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص: ۲۷، ج: ۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ جس سے کام لینا ہے اس کے کام کی نوعیت واضح کردے کہ کس طرح کا کام اس سے لیا جائے گا؟ کیونکہ کاریگروں اور عاملوں کے عمل کی جہالت ایسی چیز ہے کہ جو نزاع کا باعث بن سکتی ہے۔

ومنها : بيان العمل في استئجار الصناع والعمال ، لأن جهالة العمل في الاستئجار على الأعمال جهالة مفضية إلى المنازعة. (بدائع : کتاب الاجارہ، باب شرائط رکن الاجارۃ، ص: ۳۱، ج: ۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

(۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ منفعت ایسی چیز ہو کہ مستاجر حقیقتاً اور شرعاً اس کو حاصل کرنے پر قادر ہو، اس لئے کہ منفعت کا حصول بغیر قدرت کے نہیں ہوسکتا، شرعاً قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز شرعاً ناجائز اور حرام نہ ہو، جیسے گانے بجانے کے آلات وغیرہ۔

منها أن يكون مقدور الاستيفاء حقيقة و شرعا ؛ لأن العقد لا يقع وسيلة إلى المعقود بدونه. (بدائع : كتاب الاجاره، باب : اجارة الدار ونحوها، ص: ٣٦، ج: ۴، ط: زكريا بكڈپو ديوبند)

معقود علیہ کی جگہ سے متعلق شرط:

وہ یہ ہے کہ متعاقدین کا قبضہ اس میں پایا جا رہا ہو جبکہ معقود علیہ اشیاء منقولہ میں سے ہو۔

وأما الذي يرجع إلى محل المعقود عليه فهو أن يكون مقبوض المؤاجر إذا كان منقولا، فإن لم يكن في قبضه فلا تصح إجارته. (بدائع : كتاب الاجاره، باب :شروط الاجارة، ص: ۴۷، ج: ۴، ط: زکریا بکڈ پو دیوبند)

اجرت کے متعلق شرائط:

(۱) وہ ایسی چیز ہو جو شرعاً و عرفاً مال متقوم (جس کی قیمت لگائی جا سکے) ہو، اس لئے خنزیر، کتا اور شراب وغیرہ اجرت نہیں بن سکتے؛ کیونکہ شریعت میں یہ چیزیں مال نہیں۔

وأما الذي يرجع إلى ما يقابل المعقود عليه وهو الأجرة، وهو أن تكون الأجرة مالا متقوما معلوما. (حوالہ بالا)

(۲) اجرت سے متعلق دوسری شرط یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو، چاہے اشارہ سے ہو یا کسی اور ذریعہ سے۔

والأصل في شرط العلم بالأجرة قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (اخرجه النسائى فى السنن) والعلم بالأجرة لا يحصل إلا بالإشارة و التعيين أو بالبيان. (حوالہ بالا)

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اجرت معقود علیہ (منفعت) کی جنس سے نہ ہو، جیسے

کسی نے سکنی (ٹھہرنے کی جگہ) کے بدلے سکنی ہی کو اجرت کے طور پر لیا یا غلام کی خدمت کے بدلہ غلام کی خدمت ہی کو اجرت پر لیا یا زمین کی زراعت کے بدلے زراعت ہی کو لیا تو اجارہ درست نہ ہوگا۔

ومنها أن لا تكون الأجرة منفعة هي من جنس المعقود عليه كإجارة السكنى بالسكنى ، والخدمة بالخدمة ، والركوب بالركوب والزراعة بالزراعة. (بدائع: کتاب الاجارہ، باب: شروط الاجارۃ، ص:۴۸، ج:۴، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

خلاصہ یہ ہے کہ اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک فریق کی طرف سے منفعت اور استفادہ کی نوعیت اور دوسرے کی طرف سے اجرت اور معاوضہ کی مقدار متعین ہوجائے۔

منافع کی تعیین اور وضاحت کبھی تو مدت کے ذریعہ ہوگی، مثلاً یہ کہ زمین یا مکان وغیرہ کرایہ پر لیا جائے، یہاں کرایہ داری کی مدت متعین کردی جائے تو کافی ہے اور کبھی اشارہ اور مسافت کا اظہار کرکے منفعت متعین ہوسکے گی، مثلاً میرا یہ سامان فلاں جگہ تک پہنچا دو اور کبھی محض معاملہ کے نام لینے ہی کی وجہ سے منفعت متعین ہوجائے گی، جیسے کپڑے رنگنا یا سینا وغیرہ۔

غرض وقت و مدت، جگہ اور مسافت، یا کام اور صنعت؛ یہی تینوں چیزیں منفعت اور حق استفادہ کو متعین کریں گی۔

اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے دونوں فریق کی رضامندی اور منفعت کا ممکن الحصول ہونا بھی ضروری ہے، اگر کسی ایسی چیز پر اجارہ کیا گیا جس کا حاصل کرنا دشوار ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہ میں جنگل سے ہرن پکڑ کر لاؤں گا، اسے تمہیں کرایہ پر دیتا ہوں۔

اسی طرح ایسی منفعت پر بھی اجارہ درست نہیں جو شرعاً ناجائز اور حرام ہو، مثلاً گانا، بجانا، قوالی وغیرہ، **اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اجارہ کر رہا ہے وہ ایسی ہو**

کہ عرف اور سماج میں اس کا معاوضہ وصول کیا جاتا ہو، اگر عام طور پر اس کا معاوضہ نہ لیا جاتا ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہ تم میرے درخت پر کپڑا سکھاؤ گے اور یہ معاوضہ ادا کروگے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے۔

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے، مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے مبیع فوراً حوالہ کردو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے؛ لہذا جائز ہے۔

(۲) ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے۔

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگر چہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں ؛لیکن عقد کے مناسب ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص بیع مؤجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مؤجل کرتا ہوں؛ اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کفیل لا کردو کہ تم پیسے وقت پر ادا کروگے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تو نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کرلوں، یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

(۳) متعارف شرط لگانا جائز ہے۔

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگر چہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں ؛لیکن متعارف ہوگئی یعنی یہ بات تجار کے اندر معروف ہوگئی کہ اس بیع کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی جاسکتی ہے، مثلاً فقہاء کرام نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جوتا خرید لے کہ بائع اس کے اندر تلوا لگا کر دے، اب

یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے؛ **لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہوگئی ہے،** تو شافعیہ، حنفیہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں، صرف شرط کے متعارف ہونے کی صورت میں حنفیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہوجاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں اور ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: مخصوص اشیاء کی خرید وفروخت اور ان کے احکام، ص: ۹۸، ۹۹، ج: ۴، ط: فیصل کتب خانہ دہلی)

اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ متعارف شرط لگانے سے عقد متاثر نہ ہونا چاہئے؛ بلکہ اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

جواب: ۳

بہت سی ایسی چیزیں جن کی خرید و فروخت کا کوئی تصور پچھلے زمانہ میں نہیں تھا، آج وہ چیزیں دولت اور قیمتی سرمایہ تصور کی جاتی ہیں اور ان کی خرید وفروخت اور اجارہ کا عام رواج دنیا کے سبھی ملکوں میں ہوگیا ہے، عام طور پر فقہاء حنفیہ بیع کی تعریف میں مال کی قید لگاتے ہیں یعنی خرید وفروخت انہیں چیزوں کی کی جاسکتی ہے جو مال ہوں اور کسی شئی کو مال قرار دیئے جانے کے لئے ضروری ہے کہ وہ شئی ایسی ہو جس کو محفوظ کر لینا اور جس پر قبضہ ممکن ہو، اس لئے جو معنوی امور ہیں، مثلاً: علم، فنی مہارت، یا فضا اور سورج کی کرنیں وغیرہ مال میں داخل نہیں، شامی نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"المراد بالمال مایمیل الیه الطبع، ویمکن ادخاره لوقت الحاجة، والمالیة تثبت بتمول الناس کافة او بعضهم". (رد المحتار: کتاب البیوع، مطلب فی تعریف المال، ص: ۱۰، ج: ۷، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

اسی ذیل میں شامی نے بحوالہ "تلویح" یہ لکھا ہے کہ "منافع" ملک تو ہیں "مال" نہیں، اور ملک اور مال کے درمیان جوہری فرق ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:

"لان الملک مامن شأنه أن یتصرف فیه بوصف الاختصاص، والمال مامن شأنه أن یدخر للانتفاع لوقت الحاجة". (رد المحتار: کتاب البیوع، مطلب فی تعریف

المال، ص:۱۰، ج:۷، ط: زکریا بکڈ پو دیوبند)

یعنی مال کا قابل ذخیرہ ہونا -تاکہ بوقت ضرورت اس سے نفع اٹھایا جاسکے- ضروری ہے، اور ''بحر'' نے ''حاوی قدسی'' کا یہ قول نقل کیا ہے:

'' المال إسم لغیر الادمی خلق لمصالح الأدمی، وأمکن إحرازہ والتصرف فیہ علی وجہ الاختیار''. (حوالۂ بالا)

صاحب '' درمختار'' نے بیع کی تعریف میں لفظ'' مال'' کے بجائے'' شئ مرغوب فیہ'' کا استعمال کیا ہے اور شامی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

''مامن شانہ أن ترغب إلیہ النفس وھو مال''.

اور آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ تراب (مٹی) میتۃ (مردار) اور دم (خون) مال نہیں ہیں، اس طرح دوسرے فقہاء کی تعریف جس میں بیع کو '' مبادلۃ المال بالمال'' کہا گیا ہے، اس تفسیر کے بعد صاحب ''تنویر الابصار'' کی تعریف کے ہم معنی قرار پاتی ہے۔

دیگر فقہاء کے یہاں مال کا ''مادی شئ'' ہونا ضروری نہیں، بلکہ وہ حقوق ومنافع جیسی چیزوں کو بھی مال تسلیم کرتے ہیں، امام شافعیؒ کا قول سیوطی نے '' اشباہ ونظائر'' میں نقل کیا ہے کہ '' ہر وہ شئ جس کی کچھ قیمت ہو اور اس کو ضائع کر دینے پر ضمان لازم آتا ہے'' مال ہے۔

'' قال الامام الشافعی علیہ الرحمہ: لایقع اسم مال ، الا علی ما لہ قیمۃ یباع بھا ویلزم متلفہ، وان قلّت، وما لا یطرحہ الناس مثل الفلس وما أشبہ ذلك''. (الفقہ الاسلامی وادلتہ: القسم الثانی النظریات الفقھیۃ، الفصل الثانی الاموال، رقم الھامش:۳، ص:۵۰، ج:۸، ط: الھدی انٹر نیشنل)

اگر مال کی قید کو ضروری قرار دیا جائے تو کیا مال کا مادی اعیان میں سے ہونا ضروری ہے، یا حقوق ومنافع کو بھی مال قرار دیا جاسکتا ہے؟

اسی ذیل میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ **مال کی حقیقت کیا شرع اور لغت نے متعین کردی ہے، یا اس کا تعلق ہر عہد کے عرف سے ہے؟** بہت سی ایسی چیزیں ہوسکتی ہیں جو کسی زمانہ میں نہ ذریعہ تمول تھیں اور نہ ان کی کوئی حاجت اور اہمیت تھی؛ لیکن بعد کے زمانہ میں وہی شئی ضروری بھی ہوگئی ہے، اور ذریعۂ تمول بھی۔

اسی طرح انسانوں کی ذہنی، فکری اور دماغی صلاحیتوں سے جو شئی وجود میں آتی ہے، اگر چہ وہ اشیاء مادی نہیں ہوتیں؛ لیکن قابل انتفاع اور خرید و فروخت کا محل بنتی ہیں، مثلاً: ایک شخص برسہا برس کی محنت کے بعد کینسر کی دوا ایجاد کرتا ہے، تحقیقی کتابیں لکھتا ہے، ایک مصور اپنی بہترین دماغی صلاحیتیں خرچ کر کے ایسی تصویریں تیار کرتا ہے جن کی بازار میں قیمت ہے، ان تمام ہی صورتوں میں یہ کہا جانا چاہئے کہ موجد، مصنف اور فنکار کو اپنی تخلیق پر ایک ایسا خصوصی اختیار حاصل رہتا ہے جسے اس کی ملک کہا جاسکتا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ اشیاء مادی نہیں ہیں، اس لئے مال کی عام تعریف میں داخل نہیں، اس وجہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ:

۱- مال کی تعریف میں مذکور شرط کہ اس کو قابل ذخیرہ ہونا چاہئے کیا یہ شرط جوہری ہے؟

۲- اور اگر اس کو مال کی تعریف کا جوہری جز تسلیم کر لیا جائے تو کیا ہر شئی کو ذخیرہ کرنے اور قبض و دخل کی ہر شئی کے لائق علیحدہ علیحدہ صورتیں ہوں گی یا وہی صورت متعین ہے جو عام طور پر معروف ہے۔ اور علامہ شامی نے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا، یعنی ہر شئی سے انتفاع کی صورت اس شئی کی خاص نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔

"ولان الانتفاع بالمال يعتبر فی کل شئی بما يصلح له". (ردالمحتار: کتاب البیوع، مطلب فی تعریف المال، ص: ۱۰، ج: ۷، ط: زکریا بکڈپو دیوبند)

کیا اسی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مالیت کے لئے قابل ادخار ہونے کی جو شرط ہے وہ مختلف اشیاء کے اعتبار سے ہر ایک کی حالت کے مطابق علیحدہ علیحدہ ہوگی؟ مثلاً: کوئی ایجاد، فارمولا، نام اور ٹریڈمارک اگر کسی سرکاری قانون کے ذریعہ رجسٹرڈ کرالئے جائیں تو یہ سمجھا جائے کہ یہ مال ہے جو وقت ضرورت کے لئے ذخیرہ کرلیا گیا ہے، یا کوئی اور صورت۔(مباحث فقہیہ: باب ششم ،بیع حقوق، مسئلہ کا تعارف اور چند سوالات،ص: ۵۹۷-۶۰۰، ط: ایفا)

پہلے زمانہ میں مال وہی اشیاء ہوا کرتی تھی جن کا تعلق اعیان و مادیات سے ہوا کرتا تھا؛ کیونکہ انہیں اشیاء کو قبضہ کے بعد ذخیرہ بنا کر کام میں لانا ممکن ہوتا تھا، اس واسطے اس عہد کے فقہاء نے اعیان کو تو مال میں شمار کیا اور اعراض ومعنویات کو مال سے خارج فرمادیا۔

اور وجہ اس کی صرف یہ تھی کہ اعیان کا تو احراز و ادخار (یعنی قبضہ وحفاظت وذخیرہ اندوزی) ممکن تھا، اعراض ومعنویات کا ممکن نہ تھا،اعیان تو باقی رہنے والے اور اعراض غیر باقی، غیر محفوظ رہنے والے تھے،اس لئے فقہاء نے اعراض ومعنویات کو مال میں شامل نہ فرمایا؛ بلکہ مال کو اعیان کے ساتھ مخصوص فرمادیا۔

”فإن المنفعة عرض، والعرض غير باق،وغير الباقي غير محرز ،لان الاحراز هو الصيانة والادخار لوقت الحاجة فيتوقف على البقاء لا محالة،وما ليس بمحرز ليس بمتقوم... والمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة.(مصطلحات الفقه المالى المعاصر:معاملات السوق،العنوان:مال،ص:۴۷،ط:المعهد العالمى للفكر الاسلامى،القاهرة)

وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار“.(رد المحتار:كتاب البيوع،مطلب فى تعريف المال والملك المتقوم،ص:۱۰،ج:۷،ط:دار الكتب العلميه،بيروت)

اس تفصیل وتصریح کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ **موجودہ دور میں بہت سی ایسی اشیاء جو مادیات اور اعیان کے قبیل سے نہیں؛ بلکہ اعراض ومعنویات کے قبیل**

کی ہیں، اگر چہ پہلے زمانہ میں صیانت، احراز، وادخار نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ تھیں ؛لیکن انہیں معنویات واعراض پر اب قبضہ بھی کیا جا چکا، اس کا احراز وادخار کیا جانے لگا، اس لئے اب ان اشیاء کو بھی مال کہنا چاہئے؛ کیونکہ مال کی تعریف میں جن لوگوں نے اعیان کی قید لگائی ہے اس سے مقصود بالذات عینیت نہیں ہے، بلکہ چونکہ اس زمانہ میں اعیان ہی کا ادخار ہوسکتا تھا اس لئے اس کی تصریح کر دی، ورنہ ہر وہ شئی جس پر بھی قبضہ وادخار ممکن ہو؛ اس کو بھی اعیان کے حکم میں شامل کر کے اس کو بھی مال کہا جائے گا۔

مثال کے طور پر برقی قوت جو کہ از قبیل معنویات ہے گذشتہ زمانہ میں اس کو مال نہ سمجھا جاتا تھا؛ کیونکہ اس پر قبضہ کرنا یا اس کو ذریعہ تمول سمجھنا عادۃً ممکن نہ تھا، اس لئے اس کی بیع کے جواز کے کوئی معنی نہ تھے، لیکن اب قوت برقیہ کو قابل انتفاع اور ذخیرہ اندوزی وتمول کا ذریعہ سمجھا جانے لگا اس لئے اب اس کو ایک قیمتی مال سمجھا جاتا ہے۔

اس کی ایک اور مثال ہوا، گیس، انسانی آواز ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں ان کے محفوظ کرنے کی کوئی صورت نہ تھی، اس لئے ان اشیاء کو مال نہیں کہا جاتا تھا؛ لیکن آج کے دور میں ان میں سے ہر ایک کو محفوظ کیا جانے لگا، ان کے ذریعہ ذخیرہ اندوزی بھی ہوتی ہے، یہ اشیاء ذریعہ تمول بھی سمجھی جاتی ہے اور عرف میں ان کو قیمتی مال سمجھا جاتا ہے، اس لئے وہ قیمتی مال کے مصداق ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہر وہ شئی ؛خواہ وہ اعیان و مادیات کے قبیل سے ہوں یا اعراض و معنویات کے قبیل سے؛ جو بھی ذخیرہ بنانے کے قابل ہو، جس کو وقت پر کام میں لایا جا سکتا ہو اور عرفاً وہ مال سمجھی جاتی ہو، شریعت میں بھی اس کو مال سمجھا جائے گا۔ واللہ اعلم

فقہاء کرام کی تصریحات سے یہی مفہوم ہوتا ہے، بعض محققین نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

لا شک ان للعرف مجالا فی ادراج بعض الاشیاء فی الاعیان؛ لان

المالیه کمایقول ابن عابدین علیہ الرحمۃ تثبت بتمول الناس وھذامثل القوۃ الکھربائیة التی لم تکن فی الازمان السالفةتعد من الاموال والاعیان المتقومة ،ولکنھا صارت الآن من اعزالاموال المتقومةالتی لاشبھة فی جواز بیعھاوشرائھا، وذلك لنفعھا البالغ ولامکان احرازھا ولتعارف النا س بمالیتھاوتقومھا.(بحوث فی قضایافقھیة معاصرۃ: المبحث الثالث بیع الحقوق المجردۃ، ص:۱۱۰،ج:۱،ط:وزارۃ الاوقاف الکویت.فقه البیوع:المبحث الثالث،احکام بیع الحقوق، ص: ۲۷۷، ج: ۱، ط:کتب خانه نعیمیة دیوبند)

جواب: ۴

سوالات میں جوتفصیلات درج ہے، نیز اوپر جو کچھ رقم ہوا،اس کی روشنی میں **اگرفرنچائزی کے حقوق فرنچائز لینے والے کودائمی طور پر دے دیتے ہیں تو اس پر بیع کا اطلاق ہونا چاہئے اور اگر کوئی وقت مقرر کیا گیا ہے اور اسی مقرر ومحدود وقت تک فرنچائزی کے حقوق فرنچائز لینے والے کو دیتے ہیں تو اس پر اجارہ کے احکام مرتب ہونے چاہئے**،اور ایسے معاملہ میں حقوق مقرر ومحدود وقت ہی کے لئے دیئے جاتے ہیں،لہذا اس پر اجارہ ہی کے احکام لاگو ہونے چاہئے،جیسا کہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

والنوع الثانی من الحقوق:ھی ما یمکن ان تسمی "الحقوق العرفیة" .ونقصد بذلك الحقوق المشروعة التی ثبتت لأصحابھا بحکم العرف والعادۃ.وإنھا حقوق مشروعة،من حیث إن الشریعة الاسلامیة أقرتھا عن طریق إقرارھا للعرف والتعامل،ولکن مأخذھا الأصیل ھو العرف دون الشرع،وذلك مثل حق المرور فی الطریق،وحق الشرب ،وحق التسییل،وما إلی ذلك ،ثم إن ھذہ الحقوق أنواع:

منھاحقوق الامتیاز (Franchise)

ان بیع الاسم التجاری والعلامة التجاریة قدتطور فی عھدنا بما یسمی

بيع حقوق الامتياز(Franchice)،وأصبحت له صور متعددة منشعبة، وحاصل هذا الحق ان مالكا لحق من حقوق الاسترباح يبيع ذلك الحق الى آخر إمامطلقاً، او لمدةمعلومة، او فى مكان معلوم.

فمن صوره الشائعة ان منتجا من منتجات البائع اصبح معروفا بين الناس بصفاته، وباسم معلوم وعلامة معلومة فيريد مشترى حق الامتياز ان ينتفع بسُمعة المنتج، فيوفّر له البائع التقنية وتدريب العاملين، ومضمون نشرات التسويق، وتصميم محلات البيع، والاشراف الدورى على طرق الانتاج، بالاضافة الى حق استعمال الاسم التجارى والعلامة التجارية، كل ذلك لقاء عوض مالى قد يكون مقطوعاً، وقدتضاف اليه نسبة شائعة من الموارد التى يكسبها مشترى حق الامتياز ببيع هذا المنتج. فمثلا: اصبحت المنتجات الغذائية لمكدانلد معروفةً فى العالم كله بصفاتها المخصوصة، ولكن شركة مكدانلد لاتشتغل فى جميع البلاد بنفسها. وانما تتعاقد فى باكستان مثلاً بجهة تشترى منها حق الامتياز، وبحكم هذا العقد يحق لمشترى الامتياز ان يستخدم نفس التقنية التى تستخدمها شركة مكدانلد فى امريكا، ونفس الاسم والعلامات ،ونفس الطراز، ونفس النشرات التسويقية، ونفس التصميم للمحلات، وتوفر شركة مكدانلد لهذا الغرض جميع المعلومات اللازمة للمشترى، وتقوم بتدريب عامليه، والاشراف الدائم على طريق الانتاج، والمشترى يقوم بالانتاج على نفقةنفسه، ولكنه يستفيد بخبرة البائع وسمعته بحيث يقتنع المشترون بان مايشترونه فى باكستان هو مماثل مائة فى مائة لما يشترونه فى امريكا، وبهذا تكثر فيه رغبة المشترين الذين يعجبهم هذا المنتج. وحيث جاز بيع الاسم التجارى والعلامة التجارية كما اسلفنا، فان بيع حق الامتياز اولى بالجواز ،فانه ليس مجرد حق، وانما يصحبه بعض الاعيان، وكثير من الخدمات ،مثل التدريب على تقنية مخصوصة، والاشراف الدائم على عمل صاحب الامتياز، بما يجعله موافقا للمواصفات التى حازت سمعة فيما بين المستهلكين، ويبعده عن احتمال الغش والتدليس.

فان نقل هذا الحق الى من اشتراه بصفة دائمة، فانه بيع، ان نقل اليه لمدة

معلومة، فانه اجارة، يجب ان تراعى فيه احكام الاجارة، وبما ان هذا النوع من حق الامتياز يمنح اليوم عادة لمدة ملومة فى مكان معلموم، وليس بصفة دائمة فمحل الاحكام المتعلقة بها كتاب الإجارة. (فقه البيوع: المبحث الثالث، الباب الاول فى المبيع و ما يشترط فيه، احكام بيع الحقوق، ص: ۲۷۹، ۲۸۰، ج: ۱، ط: کتب خانه نعیمیه دیوبند)

رہا سوال اجرت کے تعین کا تو اجرت کے تعین کی مختلف صورتیں ہیں:

اجرت کی تعیین کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اجرت کی کچھ بنیادوں پر دونوں فریق کا اتفاق ہوجائے، مثلاً اجرت کی اعلیٰ اور ادنیٰ حد بیان کردی جائے اور دونوں فریق میں سے کوئی بھی ان حدود سے تجاوز نہ کرے، چند صورتیں وہ بھی ہے جو سوال میں مذکور ہے۔

جیسا کہ دکتور فؤاد محمد کبیسی رقمطراز ہیں:

ان تكون الاجرة معينة أو قابلة للتعيين:

الاصل أن يتفق المتعاقدان على تعيين الاجرة، وهو ما يحدث في أغلب الأحيان.

ولا يُشترط أن تكون الأجرة معينة في العقد، بل يجوز أن يتفق الطرفان على بيان الأسس التي تُقدَّر على ضوئها الأجرة، وذلك كما يأتي:

أ- كأن يتفق الطرفان على أنها أجرة المثل، أو نصف غلة الأرض، أو أن يوكلا شخصاً ثالثاً لتحديد الأجرة.

ب- وقد يتفق الطرفان على أن يتولى المؤجر أو المستأجر أمر تحديدها، وحول جواز هذا الاتفاق فقد اختلف فقهاء القانون على خمسة آراء.

الرأي الأول: جواز ذلك مطلقاً. (منهم: د. كمال الونداوي)

الرأي الثاني: عدم جواز ذلك مطلقاً. (منهم: بلانيول وربير وهامل)

الرأي الثالث: يجوز وتقدر أجرة المثل. (منهم: د. محمد شنب)

الرأي الرابع:يجوز ذلك إذا اتفقا على حد أعلى وحد أدنى لا يجوز تجاوزه.(منهم:السنهوري،عبدالفتاح عبدالباقي،الصراف،العامري)

الرأي الخامس :يجوزللمؤجر ولا يجوز للمستأجر. (منهم:بودري ووال)

والذي أراه ماذهب إليه أصحاب الرأي الرابع،وهو: يجوز ذلك إذا اتفقا على حد أعلى وحد أدنى لايجوز تجاوزه لأي منهما؛ وذلك لحماية الطرفين من الغبن،حتى لا يتعسف المؤجر بالمستأجر،ولا يقع المؤجر تحت رحمةالمستأجر. (اجارۃالاعیان فی الشریعۃوالقانون:ص:۱۰۲، ۱۰۱،دارالنوادر)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

لیز کی پوری مدت کے لئے کرائے کا تعین عقد کے وقت ہی ہوجانا چاہئے۔

یہ بھی جائز ہے کہ لیز کی مدت کے مختلف مراحل کے لئے کرایہ کی مختلف مقداریں طے کر لی جائیں،لیکن شرط یہ ہے کہ ہر مرحلے کے کرائے کی مقدار کا پوری طرح تعین لیز کے روبہ عمل آتے ہی ہوجانا چاہئے،اگر بعد میں آنے والے کسی مرحلے کا کرایہ طے نہیں کیا گیا یا اسے موجر کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔(اسلام اور جدید معاشی مسائل: باب اجارہ،ص:۱۲۸،ج:۵،ط: کتب خانہ فیصل دہلی)

اس تفصیل سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اجرت کی تعیین اس طرح ہو کہ جہالت باقی نہ رہے اور عقد مفضی الی النزاع نہ ہو،چاہے اجرت کی صراحت ہو یا اس کی کچھ بنیادیں فریقین کی رضامندی سے متعین ہو جائے۔

خلاصۂ بحث

(۱) جس فرنچائزی میں لوگوں کی معیشت وتجارت میں ضرر ونقصان پہنچتا ہو یا پہنچانا ہی مقصود ہو، نیز جس فرنچائز میں بھی کلی وعمومی قواعد اور شرعی نصوص کی مخالفت ہورہی ہو وہ ناجائز ہونی چاہئے،مثلاً ایسے حقوق اور فرنچائز جس کی طرف بین الاقوامی

کمپنیاں توجہ دیتی ہیں، اور پھر اس کے ذریعہ عریانیت اور فساد پھیلاتے ہیں، جہاں اس طرح کی شرعی نصوص یا کلی قواعد کی خلاف ورزی ہو یا منفی وسلبی فرنچائزی ہو وہ ناجائز ہونی چاہئے، بصورت دیگر جائز ہونی چاہئے۔

(۲) گنجائش ہونی چاہئے۔

(۳) ہر وہ شئی ؛خواہ وہ اعیان و مادیات کے قبیل سے ہوں یا اعراض و معنویات کے قبیل سے؛ جو بھی ذخیرہ بنانے کے قابل ہو،جس کو وقت پر کام میں لایا جا سکتا ہو اور عرفاً وہ مال سمجھی جاتی ہو،شریعت میں بھی اس کو مال سمجھا جائے گا،اس لئے غیر مادی اشیاء میں بھی اجارہ کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

(۴) طے کیا جا سکتا ہے۔

اگر فرنچائزی کے حقوق فرنچائز لینے والے کو دائمی طور پر دے دیتے ہیں تو اس پر بیع کا اطلاق ہونا چاہئے اور اگر کوئی وقت مقرر کیا گیا ہے اور اسی مقرر ومحدود وقت تک فرنچائزی کے حقوق فرنچائز لینے والے کو دیتے ہیں تو اس پر اجارہ کے احکام مرتب ہونے چاہئے،اور ایسے معاملہ میں حقوق مقرر و محدود وقت ہی کے لئے دیئے جاتے ہیں،لہذا اس پر اجارہ ہی کے احکام لاگو ہونے چاہئے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال نامہ:

سوشل میڈیا کا استعمال

سوشل میڈیا اس وقت ابلاغ، تشہیر، اپنی فکر کی تبلیغ اور تجارت وغیرہ کا بہت اہم اور مؤثر ذریعہ بن گیا ہے، اس کے ذریعہ بہت کم وقت میں دنیا کے ایک کونہ سے دوسرے کونہ تک انسان اپنی بات پہنچا سکتا ہے، اگر صحیح مقاصد کے لئے اس کا استعمال کیا جائے تو اس سے بڑے پیمانے پر خیر کی اشاعت ہوسکتی ہے، اور اگر غلط مقاصد کے لئے استعمال ہو تو شاید فسادِ اخلاق اور فساد افکار کا اس سے زیادہ مؤثر کوئی ہتھیار نہیں، آج کل تجارت، معاملات، معاہدات، تعلیم، پند و موعظت یہاں تک کہ دعاء، تعویذ اور جھاڑ پھونک کے لئے بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے، اور چوں کہ اس کے استعمال میں کوئی بڑا خرچ نہیں ہے؛ اسلئے یہ ہر شخص کی دسترس میں ہے۔

اس پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے متعدد سمیناروں میں الکٹرونک میڈیا اور سوشل میڈیا سے مربوط مسائل کو غور وفکر کا موضوع بنایا ہے، چنانچہ:

- سمینار میں ٹی وی سے متعلق بحث ہوئی۔
- سمینار میں جدید ذرائع ابلاغ کے ذریعہ عقود و معاملات کا موضوع زیر بحث آیا۔
- سمینار میں موبائل کے ذریعہ قرآن مجید کی تلاوت کے مسائل پر غور کیا گیا۔
- سمینار میں انفارمیشن ٹکنالوجی سے مربوط مسائل پر بھی بحث ہوئی۔

لیکن اب بھی بہت سے مسائل تشنۂ تحقیق ہیں؛ چنانچہ سوشل میڈیا کی بڑھتی ہوئی مقبولیت، کثرت سے اس کا استعمال اور عوام وخواص کے درمیان پذیرائی کو سامنے رکھتے ہوئے اکیڈمی کے تیسویں سمینار کے لئے اس موضوع سے متعلق چند سوالات آپ

کی خدمت میں پیش ہیں؛

۱۔ سوشل میڈیا پر سماجی زندگی ، دینی معلومات اور شرعی مسائل سے متعلق بہت سے پیغامات آتے رہتے ہیں، بعض پیغام بھیجنے والوں کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اور بعضوں کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا کہ کس حد تک معتبر ہیں یا معتبر نہیں ہیں؟ گویا فقہ کی اصطلاح میں ان کی حیثیت مستور الحال کی ہوتی ہے ، تو کیا ایسے پیغامات کو آگے بڑھایا جا سکتا ہے؟

۲۔ سوشل میڈیا پر بہت سی فحش اور نا جائز تصویریں آتی ہیں ، اگر کوئی شخص خود تو اس سے بچے اور دوسروں کی طرف اس کی ترسیل بھی نہ کرے ؛ لیکن تکنیکی ضرورتوں کے سلسلہ میں اس شعبہ کی ملازمت کرے تو کیا اس کا اس طرح ملازمت کرنا جائز ہوگا؟ اور اگر سائٹ کا مقصد بے حیائی پر مبنی ویڈیو اور آڈیو کی اشاعت نہ ہو؛ مگر ضمنی طور پر یہ کام بھی ہوتا ہو تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

۳۔ بہت سے ایسے مضامین بھی آتے ہیں، جس میں تصویریں نہیں ہوتی ہیں اور نہ فحاشی پائی جاتی ہے؛ لیکن وہ ملحدانہ افکار، اسلام پر اعتراض، اخلاقی اقدار کے استخفاف کو شامل ہوتا ہے اور اس کا مقصد ہی ملحدانہ افکار کو فروغ دینا ہوتا ہے، ایسے مضامین کو پڑھنے کا اور دوسروں تک بھیجنے کا کیا حکم ہے، جب کہ ضروری نہیں کہ جس کو بھیجا جائے وہ بھی اس سے متأثر ہو جائے ؛ بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کا رد کر کے دوسروں کو اس سے بچائے؟

۴۔ کورونا کی صورت حال سے سوشل استعمال کی ایک اور جہت لوگوں کے سامنے آئی ہے، اور وہ ہے تعلیم ، عصری تعلیمی ادارے ہی نہیں بلکہ اکثر دینی مدارس کو بھی طلبہ کے وقت کو ضیاع سے بچانے کے لئے اس کا ذریعے سہارا لینا پڑا، اس کا جو فائدہ ہے، وہ تو ظاہر ہے، لیکن دو پہلو نقصان کے بھی ہیں : ایک صحت کے نقطۂ نظر سے ؛ کہ جب

بچے گھنٹوں موبائل یا لیپ ٹاپ کی اسکرین پر نظر جما کر رکھتے ہیں تو بینائی پر اس کا اثر پڑتا ہے ،دوسرا اثر اخلاق پر پڑ تا ہے ، بہت سے والدین اپنے بچوں کو بالخصوص Android Phone کے استعمال سے روکتے ہیں ، اب اگر تعلیم کے لئے ایک دفعہ یہ موبائل ان کے ہاتھ میں آ گیا تو پھر ان کو اس سے روکنا آسان نہیں ہوتا ، اور بعض اوقات دانستہ یا نا دانستہ نا مناسب سائٹوں تک پہنچ جاتے ہیں، ایسی صورت میں دینی یا عصری تعلیم کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا یا نہیں؟

۵۔ سوشل میڈیا بہت سی اچھی معلومات فراہم کرتا ہے، طب وصحت ، عالمی حالات، سائنسی وجغرافیائی معلومات وغیرہ ؛ لیکن ساتھ ہی ساتھ برائیوں کو پھیلانے میں بھی اس کا بڑا کردار ہے، کیا ایسی صورت میں اسلام کی اشاعت ،دینی معلومات کی فراہمی اور اخلاقی تعلیمات وغیرہ کے لئے ایسے ذریعہ کا استعمال کیا جا سکتا ہے؟

۶۔ کیا ویڈیو کانفرنس کے ذریعہ دار القضاء کی کارروائی ،دعویٰ، رفع الزام اور شہادت کی سماعت نیز فریقین کی شناخت کرنا جائز ہے اور اس کا اعتبار ہوگا؟

۷۔ آج کل بعض آڈیو یا ویڈیو ڈالے جاتے ہیں ،کوئی شخص اسے سنے ،یا دیکھے، یا کسی اور کو بھیجے تو کمپنی اس کو پیسہ دیتی ہے، کیا اس کے ذریعہ روپیہ کمانا جائز ہوگا؟

۸۔ کیا اپنی ویڈیو کی نشر واشاعت کے لئے نا جائز یا غیر مصدقہ اشتہارات کو شامل کرنا درست ہوگا؟

۹۔ آج کل آن لائن بھی بعض گیم کھیلے جاتے ہیں ،اور جیتنے پر انعام بھی دیا جاتا ہے، کیا ایسے گیم میں شامل ہونا اور اس کو انعام حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا جائز ہے؟

۱۰۔ سوشل میڈیا پر گروپ بنائے جاتے ہیں،گروپ میں شامل افراد کو میسج بھیجے جاتے ہیں ،کیا کسی شخص کو اس کی اجازت یا اطلاع کے بغیر گروپ میں شامل کرنا درست ہے؟

۱۱۔ آج کل اہم اور مقبول کتابوں کی PDF کثرت سے سوشل میڈیا پر ڈالی جاتی ہے، اور اس کی نشر و اشاعت ہوتی ہے، کیا مصنف اور ناشر کی اجازت کے بغیر ایسا کیا جا سکتا ہے، جب کہ اس سے کتابوں کے ناشرین اور خود مصنفین کو بڑا معاشی نقصان ہوتا ہے؟

۱۲۔ بحیثیت مجموعی سوشل میڈیا کے استعمال میں کن امور کا لحاظ رکھنا اور کن باتوں سے اجتناب برتنا ضروری ہے؟

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب:

سوشل میڈیا کا استعال

الحمدللہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین، وعلی آلہ وصحبہ اجمعین. امابعد!

جب سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے اس میں ارتقاء کا عمل برابر جاری ہے، ہر صبح جب طلوع ہوتی ہے تو اپنے جلو میں ترقی کا ایک نیا پیغام لے کر آتی ہے، ترقی کا یہ عمل جیسے دوسرے شعبوں میں جاری ہے اسی طرح ذرائع ابلاغ کے میدان میں بھی پوری قوت اور تیز گامی کے ساتھ جاری وساری ہے، بلکہ اس میدان میں ٹکنالوجی کی ترقی دوسرے شعبوں کے مقابلہ میں زیادہ تیز ہے، چنانچہ پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا نے دور دور تک اپنی بات پہنچانے کو آسان کر دیا اور اس کی رفتار ہوا کی رفتار سے بھی بڑھ گئی، ادھر بیس سے پچیس سال کے درمیان ذرائع ابلاغ میں سے ایک ذریعہ جس کو ''سوشل میڈیا'' کہا جاتا ہے وہ بھی بہت عام ہوا ہے، جس میں واٹس ایپ، فیس بک، یوٹیوب، ٹویٹر وغیرہ شامل ہیں، لیکن یہ ایک بہتا ہوا سمندر ہے، جس میں ہیرے اور موتی بھی ڈالے جاسکتے ہیں اور خس وخاشاک بھی، اس سے دینی واخلاقی اور تعلیمی نقطۂ نظر سے مفید باتیں بھی پہنچائی جاسکتی ہے اور انسانی واخلاقی اقدار کو تباہ کرنے والی باتیں بھی، دوسری طرف اس کا اثر اتنا وسیع ہو چکا ہے کہ اس کو نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا، عوام وخواص سب اس کے دلدادہ ہے، اس لئے اب ہمیں اس کے مثبت ومنفی اور مفید ومضر پہلوؤں کا تجزیہ کرنا چاہئے۔

عوام وخواص کے درمیان مقبولیت و پزیرائی اور استعمال کو سامنے رکھتے ہوئے ''فقہ اکیڈمی انڈیا'' نے اس موضوع سے متعلق چند سوالات پیش کئے ہیں جن کے جوابات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

جواب: (۱)

سوشل میڈیا پر جو پیغامات آتے رہتے ہیں وہ کبھی سماجی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں، اور کبھی ان کا تعلق دینی معلومات اور شرعی مسائل سے بھی ہوتا ہے، اور کبھی ان کے بھیجنے والوں کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اور کبھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس حد تک معتبر ہیں یا معتبر نہیں ہیں، اگر اس کے بھیجنے والے کے بارے میں معلوم نہ ہو یعنی وہ مستور الحال ہو تو ایسی خبروں کے آگے فارورڈ کرنے کے سلسلہ میں حضرت مفتی شفیع صاحب عثمانی قدس سرہ نے (جواہر الفقہ: ۲۰/ ۴۶۶ تا ۴۷۱، مکتبہ تفسیر القرآن) میں آداب الاخبار کے عنوان سے جو اصول ذکر فرمائے ہیں وہ کچھ حذف واضافہ کے ساتھ موبائل کی خبروں کے آگے فارورڈ کرنے پر بھی منطبق کئے جا سکتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: اس سلسلہ میں ایک جامع ومانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی پیغام کو آگے بھیجنے کا ارادہ کرے تو پہلے دیکھے کہ اس کا تعلق سماجی زندگی سے ہے یا دینی معلومات سے، اگر سماجی زندگی سے متعلق ہو تو پہلے اپنے ذہن میں بٹھالے کہ اس کا بھیجنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ثابت ہو تو اس کو آگے بڑھائے ورنہ محض لوگوں کو خوش کرنے کے لئے اس کا گناہ اپنے سر نہ لے، اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرلے پھر قدم آگے بڑھائے، اس لئے کہ جو عمل عام حالات میں جائز نہیں وہ ان ذرائع کے ذریعہ بھی جائز نہیں، جیسے جھوٹ، بہتان، لوگوں کی کوتاہیوں کو طشت از بام کرنا، مذاق اڑانا، سب وشتم کے الفاظ لکھنا یا کہنا؛ یہ سب کبیرہ گناہ ہے، ان سے بچنا شرعی فریضہ ہے۔

یہ ایک اجمالی قانون ہے، اس کے بعد اگر اس کی تفصیل پر غور کیا جائے تو چند امور سمجھ میں آتے ہیں جن پر عمل کرنا چاہئے۔

(۱) اگر وہ پیغام کسی شخص کی مذمت، عیب جوئی اور مصائب پر مشتمل ہوتو اس کو اس وقت تک آگے فارورڈ نہیں کرنا چاہئے جب تک کہ حجت شرعیہ سے اس کا ثبوت نہ مل جائے، کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افتراء باندھنا تو کسی کافر پر بھی جائز نہیں، ارشاد ربانی ہے: {ولا تلمزوا انفسکم الخ۔۔} (سورہ حجرات:۱۱)

اور حجت شرعیہ کے لئے کسی افواہ کا عام ہوجانا یا کسی خبر کا شائع ہوجانا ہی کافی نہیں؛ بلکہ شہادت شرعیہ بھی ضروری ہے، بلکہ کسی شخص کے عیب یا گناہ کی خبر اگر حجت شرعیہ سے ثابت بھی ہوجائے تب بھی اس کی اشاعت مناسب معلوم نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس سے آپسی اختلافات بڑھ سکتے ہیں اور جن سے آپسی اختلاف بڑھے اور معاشرہ میں خرابیاں اور جگھڑے پیدا ہوں، ان کو آگے بڑھانا جائز نہیں، اگرچہ وہ سچائی پر مبنی ہو، بلکہ اس وقت بھی اسلامی فرض یہ کہ خیرخواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے، بلکہ اگر قدرت ہوتو جبراً اس کو روک دینا چاہئے، ورنہ کلمۂ حق پہنچا کر اپنے فریضہ سے سبکدوش ہوجانا چاہئے، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ کے ایک محرر نے ایک روز ان سے بیان کیا کہ ہمارے بعض پڑوسی شراب پیتے ہیں، میرا خیال ہے کہ میں محکمۂ احتساب میں اس کی خبر کردوں، حضرت عقبہؓ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو؛ بلکہ ان کو سمجھاؤ اور ڈراؤ، محرر نے کہا کہ میں یہ سب کچھ کرچکا ہوں، پھر بھی وہ باز نہیں آتے، اس لئے میں تو اب پولیس میں اطلاع کردوں گا، حضرت عقبہؓ نے فرمایا: ایسا مت کرو، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ:

من ستر عورة فكأنما أحيا مؤودة في قبرها۔ رواہ ابوداود والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وقال صحیح الاسناد. (الترغیب و الترهیب: کتاب الحدود وغیرها، ۱۷۶/۳، ط: مکتبة الارشاد)

اور حضرت ابن عباسؓ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں:

من سترعورة اخيه سترالله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة اخيه كشف الله عورته، حتى يفضحه بها فى بيته. رواه ابن ماجه باسناد حسن. (ایضًا:۱۷۶/۳)

(۲) البتہ اگر کسی مسلمان کا ایسا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہوجائے جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہو اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہو تو اس کی برائی کو علانیہ شائع کرسکتا ہے، اسی کے متعلق حق تعالی شانہ کا ارشاد ہے {لا يُحبُّ اللّٰه الجهر الخ۔} (النساء:۱۴۸)، لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اشاعت کے بجائے صرف ان لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی داد رسی کرسکیں، اور انصاف قائم کرسکیں۔

(۳) جو پیغام کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو اس کو آگے بھیجنا جائز ہے، لیکن ایک مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ اس کو بھی محض خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے؛ بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، کیونکہ قرآن کریم میں مؤمنین کی صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ لغو باتوں سے پرہیز کرتے ہیں: قَدۡ أَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُونَ ﴿۱﴾ الَّذِينَ هُمۡ فِي صَلاَتِهِمۡ خَاشِعُونَ ﴿۲﴾ وَالَّذِينَ هُمۡ عَنِ اللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ. (سورة مؤمنون:۳)

علامہ قرطبی لغو کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اللغو: .... إذا أتى بما لايحتاج إليه في الكلام، أو بما لا خير فيه، أو بما يلغي إثمه، وفي الحديث: "إذا قلت لصاحبك والإمامُ يخطب يومَ الجمعة أَنْصتُ فقد لَغَوْت". ولغة أبي هريرة (فقد لَغَيْتَ). (تفسير قرطبي:۹۴/۳، ط:دارالفكر، بيروت)

حدیث شریف میں ہے:

من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه۔ (سنن الترمذي:أبواب الزهد، رقم الحديث:۲۳۱۷)

لہذا لغو اور لایعنی بات سے بچتے ہوئے اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا

کرے پھر آگے بھیجے، اس لئے کہ دنیا میں کوئی خبر بہت کم ایسی ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا جس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ مقصود نہ ہو۔

(۴) اگر کوئی خبر محض تفریح طبع کے لئے ہو، اس میں کسی کی برائی یا ہجو نہ ہو تو اس کو آگے بڑھانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ یہ ایک درجہ میں شرعا مطلوب بھی ہے، اس لئے کہ حضرت نبی کریم ﷺ کا بعض اوقات مزاح کرنا اسی حکمت پر مبنی تھا، ایک حدیث میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اجمعوا هذه القلوب فاطلبوا لها طرف الحكمة فانها تمل كما تمل الابدان. (كنز العمال: ج: ۲، ص: ۱۳۶)

ترجمہ:۔ ان قلوب کو بھی تھوڑی دیر (غور وفکر) سے مہلت دیا کرو؛ اس طرح کہ ان کے لئے حکمت کی لطیف وعجیب باتیں تلاش کرو (جن سے قلبی تکان رفع ہو) اس لئے کہ قلوب بھی ایسے تھک جاتے ہیں جیسے بدن تھک جاتے ہیں۔

(۵) اگر اس خبر کا تعلق دینی معلومات اور شرعی مسائل سے ہو تب بھی پہلے اس کی تحقیق کرلینی چاہئے کہ یہ معلومات اور شرعی مسئلہ صحیح ہے بھی یا نہیں، کسی معتبر عالم سے اس کی تحقیق کرے پھر اس کو آگے بڑھائے، اس لئے کہ شریعت نے ہمیں بلا تحقیق ہر سنی سنائی بات کو آگے بڑھانے سے بھی منع کیا ہے، حدیث شریف میں ہے:

كفى بالمرء كذبًا ان يُحدّث بكل ما سمع۔ (رواه مسلم فی مقدمة صحيحه، رقم الحديث: ۷، ط: دار السلام، بيروت)

اور اگر اس بات کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہو تو اور زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے کہ جب تک اس کی صحت کا یقین نہ ہوجائے، اس کو آگے نہ بڑھانا چاہئے، اس لئے کہ آپ ﷺ کی جانب جھوٹی بات کی نسبت کرنے پر حدیث میں سخت وعید وارد ہوئی ہے، حدیث شریف میں ہے:

من کذب عليّ متعمّداً فليتبو أمقعده من النار۔ (البخاري: باب اثم من کذب علی النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، رقم الحديث: ۱۰۷، ط: دار السلام، بيروت)

لہذا کوئی بھی ایسی حدیث جس کے ساتھ مستند حوالہ موجود نہ ہو، کسی بھی صورت میں آگے نہیں پھیلانی چاہیے، اور اگر حوالہ موجود ہو تو اس بات کی مکمل تحقیق کرنا ہماری ذمہ داری ہے کہ کیا وہ حوالہ درست ہے یا نہیں، نیز یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ اگر حدیث کا ترجمہ عربی زبان سے کسی اور زبان میں کیا گیا ہے تو کیا ترجمہ صحیح ہے یا غلط، اور اگر کسی حدیث کی عبارت ایک سے زیادہ معانی دے سکتی ہو تو اس کے ساتھ کسی مستند عالم کی تشریح کا شامل ہونا ضروری ہے تا کہ کوئی غلط مطلب نہ سمجھ لے، اگر چہ مسائل اور فضائل کی احادیث کو بیان کرنے کے قوانین میں قدرے فرق ہے مگر ایک غیر عالم کو چاہیے کہ وہ احتیاط سے کام لے، اور یہ بھی یاد رہے کہ اگر مرسِل کی نیت ثواب کمانا ہے تو مذکورہ بالا شرائط کے پورا نہ ہونے کی صورت میں وصول ہونے والی حدیث کو آگے پھیلانے کی بجائے روک لینا موجب ثواب ہوگا، کیونکہ غلط کام اور غیر تحقیقی مواد کی نشر واشاعت کا ترک بھی نیکی ہے۔ (ملخصاً من جواهر الفقه: ۴۶۶/۲ تا ۴۷۱، ط: تفسير القرآن، ديوبند)

جواب: (۲)

اگر کوئی شخص فحش اور ناجائز تصویروں سے خود تو بچتا ہو اور دوسروں کی طرف اس کی ترسیل بھی نہ کرتا ہو، لیکن تکنیکی ضرورتوں کے سلسلہ میں اس شعبہ کی ملازمت اختیار کرتا ہو تو یہ ملازمت بھی ناجائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ اس میں گناہ کے کام میں تعاون ہے اور شرعاً تعاون علی الاثم بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں وسائل کا بھی وہ ہی حکم ہوتا ہے جو مقاصد کا ہوتا ہے، اگر مقصود شرعاً ناجائز اور حرام ہو تو اس کے لئے جس وسیلہ کو اختیار کیا جائے گا وہ بھی حرام ہی ہوگا، فقہ کا ایک معروف قاعدہ ہے "الامور

بمقاصدها". (الأشباه والنظائر:ص:۱۱۵، ط: دارالعلوم دیوبند)

اسی بناء پر قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالی نے "برّ وتقویٰ" میں تعاون کا حکم دیا اور معصیت اور ظلم وزیادتی میں تعاون سے روکا ہے، ارشاد ربانی ہے:{وتعاونُوا علَى البرّ والتقوى ولا تعاونُوا على الإثم والعدوان}(سورۂ مائدہ:۲) لہذا آدمی جس شعبہ میں بھی ملازمت کرتا ہو تو اسے اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ اس کمپنی کا کاروبار بنیادی طور پر حلال ہو، اور جس کمپنی کا بنیادی کاروبار ہی ناجائز ہو تو ایسی کمپنی میں مسلمانوں کے لئے ملازمت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں معصیت لعینہ میں تعاون ہے۔

الدرالمختار میں ہے:

وجاز بيع عصير عنب من يعلم انه يتخذه خمراً لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيّره، وقيل يكره لاعانته على المعصية ... بخلاف بيع امرد ممن يلوط به وبيع سلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه۔

وفي شرحه رد المحتار:

قوله: (وجاز) اى عنده لا عندهما ... قوله (ممن يعلم) فيه اشارة الى انه لو لم يعلم لم يكره بلا خلاف، قهستاني. قوله (لا تقوم بعينه الخ) يؤخذ منه ان المراد بما لا تقوم المعصية بعينه ما يحدث له بعد البيع وصف اُخر يقوم فيه قيام المعصية، وان ما تقوم المعصية بعينه ما توجد فيه على وصفه الموجود حالة البيع كالأمرد والسلاح. (شامی: کتاب الحظر والاباحة، ۵٦۰/۹-۵٦۱، ط:زکریا)

عبارت بالا میں (ممن یعلم) کی قید سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عدم جواز کا حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو مقصد معلوم ہو، ورنہ اگر معلوم نہ ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔

اور اگر کسی سائٹ کا مقصد بے حیائی پر مبنی ویڈیو اور آڈیو کی اشاعت نہ ہو مگر ضمنی طور پر یہ کام بھی ہوتا ہو تو ایسی سائٹ کے تکنیکی شعبہ میں ملازمت کی گنجائش ہونی چاہئے، اس لئے کہ اس کی وضع نہ آلہ لہو ولعب کے طور پر ہے اور نہ کسی گناہ کے مقصد کے لئے، بلکہ وہ استعمال کرنے والے کے تابع ہے کہ وہ اس کو اچھے مقصد میں بھی

استعمال کرسکتا ہے اور گناہ میں بھی، لہذا احتیاط کے ساتھ اپنے دامن کو گناہ کی آلائش سے بچاتے ہوئے ایسی چیز کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور گنجائش کے پیش نظر ایسے کسی شعبہ میں ملازمت بھی جائز ہونی چاہیئے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

مختصر خلاصہ یہ ہے کہ کسی معصیت کی اعانت جو ازروئے قرآن حرام ہے؛ وہ ہے جس میں معصیت کا قصد ونیت حقیقۃً یا حکماً شامل ہو، حقیقۃً یہ کہ دل ہی میں یہ ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے یا یہ کہ صلب عقد میں احد المتعاقدین کی طرف سے اس معصیت کی تصریح آجائے، اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں آتی ہی نہ ہو جیسے آلات معازف طبلہ، سارنگی اور مختلف قسم کے آلات موسیقی، ان چیزوں کا بنانا اور بیچنا اگرچہ بقصد معصیت نہ ہو مگر حکماً وہ بھی قصد معصیت میں داخل ہیں، اور جہاں قصد معصیت نہ حقیقۃً ہو نہ حکماً، وہ اعانت علی المعصیۃ میں داخل نہیں؛ البتہ اعانت سے ملتی جلتی ایک اور چیز ہے جس کو اصطلاح میں تسبّب کہتے ہیں وہ بھی ازروئے نص قرآن حرام ہے، خواہ ہیئت معصیت ہو یا نہ ہو، مثلاً سبّ آلہ مشرکین کی نصّ قرآنی میں ممانعت اسی لئے فرمائی گئی ہے کہ وہ سبب ہوتی ہے سبّ الہ حق کے لئے۔

لیکن یہاں ایک اہم بات قابل غور یہ ہے کہ تسبب ایک ایسا وسیع لفظ ہے جس میں سارے مباحات آجاتے ہیں، اگر تسبب کے مفہوم کو مطلقا سببیت کے لے عام رکھا جائے تو شاید دنیا کا کوئی مباح کام بھی مباح اور جائز نہیں رہے گا، زمین سے غلہ اور پھل اگانے والا اس کا بھی سبب بنتا ہے کہ اس غلہ اور ثمرات سے اعداء اللہ کو نفع پہنچے، کپڑا بننا، مکان بنانا، ظروف اور استعمالی چیزیں بنانا، ان سب میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ہر ایک برّ وفاجر ان کو خریدتا اور استعمال کرتا ہے، اور اپنے فسق وفجور میں بھی استعمال کرتا ہے، اور سبب اس کا ان چیزوں کا بنانے والا ہوتا ہے، اگر اس طرح حرمت کو عام کیا جائے تو شیاد دنیا میں کوئی کام بھی جائز نہ رہے، اس لئے ضروری ہے کہ سبب قریب وبعید کا فرق کیا

جائے ،سبب قریب ممنوع اور سبب بعید مباح ہو، مذکورہ امثلہ سب سبب بعید کی مثالیں ہیں، اس لئے وہ جائز رہیں گی، پھر سبب قریب کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک سبب جالب وباعث جو گناہ کے لئے محرک ہو کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا تو صدور معصیت کے ہونے کی کوئی ظاہری وجہ نہ تھی، ایسے سبب کا ارتکاب گویا معصیت ہی کا ارتکاب ہے، علامہ شاطبی نے موافقات جلد اول کے مقدمہ میں ایسے ہی اسباب کے متعلق فرمایا ہے کہ ایقاع السبب ایقاع للمسبب۔

نص قرآنی میں جہاں تسبب کو حرام قرار دیا ہے جیسے سب آلہ مشرکین یا عورتوں کے لئے ضرب ارجل یا خضوع بالقول یا تبرج جاہلیت، یہ سب اسی قسم کے اسباب ہیں کہ معصیت کی تحریک کرنے والے اور جالب وباعث ہیں، ایسے اسباب کا ارتکاب معصیت ہی کا ارتکاب سمجھا جاتا ہے، اس لئے بالاتفاق حرام ہیں۔

ایسے اسباب معصیت کا ارتکاب گویا خود معصیت ہی کا ارتکاب ہے، اس لئے معصیت کی نسبت اس شخص کی طرف ہی کی جائے گی جس نے اس کے سبب کا ارتکاب کیا ،کسی فاعل مختار کے درمیان میں حائل ہونے سے معصیت کی نسبت اس سے منقطع نہیں ہوگی، جیسا کہ حدیث میں دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دینے والے کے حق میں اپنے ماں باپ کو گالی دینے والا کہا گیا ہے؛ کیونکہ ایسا تسبب للمعصیۃ بنص قرآن وحدیث خود ایک معصیت ہے۔

دوسری قسم سبب قریب کی وہ ہے کہ ہے تو سبب قریب مگر معصیت کے لئے محرک نہیں ؛ بلکہ صدور معصیت کسی دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے جیسے **بیع عصیر عنب ممن یتخذہ خمر ایا اجارۃ دار ممن یتعبد فیھا الاصنام** وغیرہ کہ یہ بیع واجارہ اگر چہ ایک حیثیت سے سبب قریب ہے معصیت کا مگر جالب اور محرک للمعصیۃ نہیں ،شیرۂ انگور خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو شراب ہی بنائے اور گھر کو کسی مشرک کے لئے کرایہ پر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس میں بت پرستی ہی کرے؛ بلکہ وہ اپنی خباثت یا جہالت سے اس گناہ میں مبتلا ہوتا ہے ،شیرہ بیچنے والا یا مکان کرایہ

پر دینے والا معصیت کا باعث اور محرک نہیں ہے۔

ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد اس معصیت ہی کا ہو تب تو یہ خود ارتکاب معصیت اور اعانت معصیت میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہے، اور اگر اس کا قصد و نیت شامل نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو علم بھی نہ ہو کہ یہ شخص شیرۂ انگور خرید کر سرکہ بنائے گا یا شراب؟ یا گھر کرایہ پر لے کر اس میں صرف سکونت کرے گا یا کوئی ناجائز کام فسق وفجور کا کرے گا؟ اس صورت میں یہ بیع واجارہ بلا کراہت جائز ہے، اور اگر اس کو علم ہے کہ یہ شخص شیرۂ انگور خرید کر شراب بنائے گا یا مکان کرایہ پر لے کر فسق وفجور کرے گا یا سودی کاروبار کرے گا یا جاریہ کو خرید کر اس کو گانے کے کام میں لگائے گا یا امرد کو خرید کر اس سے سیاہ کاری میں مبتلا ہوگا یا لوہا خرید کر مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے گا، تو اس صورت میں یہ بیع واجارہ مکروہ ہے۔ (جواہر الفقہ: ص: ۴۵۳ تا ۴۵۵، ط: مکتبہ تفسیر القرآن، دیوبند)

جواب: (۳)

سوشل میڈیا پر ایسے مضامین بھی آتے ہیں جو ملحدانہ افکار، اسلام اور پیغمبر اسلام پر اعتراض، اخلاقی اقدار کے استخفاف، مسلمانوں کی تاریخ اور مقدس مقامات وشخصیات کے بارے میں نازیبا باتوں پر مشتمل ہوتے ہیں، تو ایسے مضامین کو آگے بڑھانے کی اجازت انہی لوگوں کو ہونی چاہئے جو علم کی روشنی میں اس کا محقق اور مدلل جواب دینے کی قوت رکھتے ہوں، کہ ایسے مضامین کے ساتھ ان کی تردید اور کافی وشافی جواب بھی شائع کردئے جائیں، اور اگر جواب دینے کی قدرت نہ ہو تو صرف انہی حضرات کو ارسال کریں جو جواب دینے کی قدرت رکھتے ہوں، تاکہ وہ جواب دے سکیں، اور تردید کرسکیں، ہر شخص کو ارسال نہ کریں، ورنہ خدانخواستہ وہ لوگ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہوگئے تو اس کا وبال مرسِل پر ہی ہوگا، اس لئے کہ حدیث شریف میں آتا ہے "الدّال علی الخیر کفاعله" نیکی کی طرف رہنمائی کرنے والا نیکی کرنے والا ہی شمار ہوتا ہے،

اس کو بھی اتنا ہی ثواب ملتا ہے جتنا کہ نیکی کرنے والے کو، اسی طرح اس کا مفہوم مخالف بھی ہوگا "الدال علی الشر کفاعله" برائی کی طرف رہنمائی کرنے والا برائی کرنے والا ہی شمار ہوگا، اس کو بھی وہ سزا ملے گی جو برائی کرنے والے کو، ایک روایت میں آتا ہے:

مَنْ دعا إلى هدًى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لاينقص ذلک من اجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً. (رواه مسلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم الحديث: ۲۸۰۴)

(من دعا إلى هدى، ومن دعا إلى ضلالة) هذان الحديثان صريحان في الحث على استحباب سن الأمور الحسنة، وتحريم سن الأمور السيئة، وأن من سن سنة حسنة كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة، وأن من دعا إلى هدى كان له مثل أجور متابعيه، أو إلى ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه. سواء كان ذلك الهدى، والضلالة هو الذي ابتدأه، أم كان مسبوقاً إليه. وسواء كان ذلک تعليم علم، أو عبادة، أو أدب، أو غير ذلك.

قوله ﷺ: (فعمل بها بعده) معناه: أن سنها سواء كان العمل في حياته، أو بعد موته. والله أعلم. (صحيح مسلم بشرح النووي، المجلد الثامن، الجزء: ۱۶، ص: ۴۴۴، ۴۴۳، ط: دار المعرفة، بيروت)

جواب: (۴)

کورونا وائرس کی وجہ سے دینی وعصری تعلیمی اداروں نے سوشل میڈیا کے ذریعہ آن لائن تعلیم کا آغاز کیا، تاکہ اس مجبوری کی گھڑی میں علمی ذوق وشغف رکھنے والے طلبہ بآسانی اپنے اپنے گھروں میں رہ کر اپنی علمی پیاس بجھاسکیں اور اساتذہ سے استفادہ کرسکیں اور ضیاع وقت سے بھی محفوظ رہ سکیں، مگر جہاں اس طریقۂ تعلیم کے فوائد

ہیں وہیں اس سے کہیں زیادہ اس کے نقصانات بھی ہیں، جیسا کہ سوال کے اندر ذکر کیا گیا کہ دو پہلو نقصان کے بھی ہیں: ایک صحت کے نقطۂ نظر سے اور دوسرا اخلاقی نقطۂ نظر سے، تو ایسی صورت میں ضرورت اس بات کی ہے کہ سوشل میڈیا کا استعمال اچھے مقاصد کے لئے کیا جائے، اور اس کی مضرتوں سے نئی نسل کو بچانے کی فکر کی جائے، کیونکہ جن چیزوں میں نفع اور نقصان دونوں پہلو ہوں اور اس ذریعہ کو بالکل ختم کر دینا ممکن بھی نہ ہو تو اسلامی نقطۂ نظر سے اس کے لئے حکم یہ ہی ہے کہ اس کو مفید طریقہ پر استعمال کیا جائے، اور نقصان دہ پہلوؤں سے بچا جائے، جیسے جس چاقو سے کسی جانور کو حلال طریقہ سے ذبح کیا جاسکتا ہے وہ ہی چاقو کسی بے قصور کے سینے میں پیوست بھی کیا جاسکتا ہے، تو ہمارے لئے یہی راستہ بچتا ہے کہ ہم چاقو کے صحیح استعمال کی تربیت کریں، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے نیک مقاصد کے حصول کے لئے لہو کے خالص آلات تک کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں:

"وهذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها، إما مِن سامعها أو مِن المشتغل بها، وبه تشعر الاضافة، ألا ترى أن ضرب تلك الآلة بعينها حلّ تارة وحرم أخرى باختلاف النية بسماعها، والامور بمقاصدها". (رد المحتار: ۹/۵۰۵، كتاب الحظر والاباحه، قبيل فصل في اللبس، ط: زكريا)

(یہ تفصیل اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ آلہ لہو حرام لعینہ نہیں ہے؛ بلکہ اس سے لہو کے قصد سے (حرام ہے) یا اس کے سامع کی جانب سے یا اس سے اشتغال رکھنے والے کی جانب سے، اور اضافت اسی کا احساس دلا رہی ہے، دیکھتے نہیں کہ خود اسی آلے کا بجانا اس کے سماع کی نیت کے مختلف ہونے کی وجہ سے کبھی حلال ہے اور کبھی حرام، اور امور کا مدار ان کے مقاصد پر ہوتا ہے)۔

لہذا جو طلبہ یا طالبات باشعور اور اعلی سطح کے ہیں ان کو ان کی ذمہ داری کا احساس وقتاً فوقتاً دلانا چاہئے، تاکہ جس حد تک ممکن ہو آن لائن تعلیم کے ذریعہ اپنے کو

مستفید کرتے رہیں اور یوں ہی اپنے قیمتی وقت کو برباد نہ ہونے دیں، بالخصوص سوشل میڈیا کے غیر ضروری استعمال سے پرہیز کریں، اور جو نیچے درجہ کے طلبہ ہیں اور نہ ہی ان کے پاس اتنا شعور ہے تو ایسی صورت میں ان کے والدین پر یہ ذمہ داری بڑھ جاتی ہے کہ وہ اپنی اولاد کو بالکل خالی نہ چھوڑ دیں؛ بلکہ ان کی سرگرمیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور گاہے بگاہے ان کی کارکردگی کا امتحان بھی لیتے رہیں، تاکہ بچے فضول اور فحش چیزوں کی طرف مائل نہ ہو پائیں، اور اساتذہ کرام کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنا سبق مکمل کرکے مطمئن نہ ہوجائیں، بلکہ طلبہ کو تمرین ومشق کے ذریعہ اور ضروری ذمہ داریوں کے ذریعہ مستعد رکھیں؛ تاکہ وہ اپنا قیمتی وقت ان ذرائع سے استفادہ کے لئے مخصوص کرلیں اور اس کا بہت زیادہ استعمال ان کو وقت ضائع کرنے کا عادی نہ بنادے، خلاصہ یہ کہ معایب سے بچتے ہوئے محاسن سے فائدہ اٹھایا جائے، تاکہ طلبہ کے اوقات ضائع ہونے کے بجائے مفید تر ہوجائے اور تعلیمی نقصان سے بھی بچ جائیں۔

دوسری بات یہ کہ آن لائن تعلیم صرف آواز (آڈیو کال) کے ذریعہ ہوتو زیادہ مناسب ہے، تاکہ ایک دوسرے کی تصویر نظر نہ آئے، یعنی تعلیم (ویڈیو کال وغیرہ) کے ذریعہ نہ ہو، حالانکہ آج کل کے حالات کے اعتبار سے ویڈیو کالنگ سے تعلیم کی مفتیان کرام نے اجازت دی ہے، بشرطے کہ اس میں رکارڈنگ نہ ہو، اس لئے کہ جب تک اس کو رکارڈ نہیں کیا جائے گا تب تک وہ آئینہ اور پانی کے اوپر آنے والے عکس کے مانند ہے جو جائز ہے، جیسا کہ حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں تصویر کی حرمت کی وجہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”لیکن یہ بات کچھ زیادہ غور وفکر کی محتاج نہیں کہ آئینہ، پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل کی ہوئی تصویر میں زمین وآسمان کا فرق ہے، واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ قائم وپائدار نہیں ہوتا، بلکہ صاحبِ ظِل کے تابع ہوتا ہے، جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظِل بھی کھڑا ہے، جب وہ یہاں سے الگ ہوا

تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہوگیا، فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اُسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ وروغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائدار نہ بنادیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائدار بنادیا اُسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی، تصویر سازی کے لئے رنگ وروغن قلم سے لگایا جائے یا کسی مشین سے اس سے مسئلہ کی صورت نہیں بدلتی، اس کی مثال تو بالکل یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی آئینہ کے بالمقابل کھڑا کر کے اس کی صورت شکل کو کسی روغن کے ذریعہ اس آئینہ پر مرتسم کردیا جائے، تو یہ عکس جب تک رنگ روغن کے ذریعہ قائم اور پائدار نہیں تھا اس وقت تک عکس تھا، اُس میں کوئی حُرمت وممانعت نہ تھی اور جب اس عکس کو رنگ روغن کے ذریعہ شیشہ پر مرتسم و پائدار بنادیا تو اب یہی عکس تصویر بن گئی، اس لئے اس کے بعد وہ ظل کے تابع نہیں رہتی، صاحب ظِل یہاں سے چلا جاتا ہے مگر تصویر آئینہ پر قائم رہتی ہے۔"

(جواہر الفقہ: ۴/ ۲۱۳، مکتبہ تفسیر القرآن جامع مسجد دیوبند)

اسی طرح مفتی سلمان منصور پوری صاحب لکھتے ہیں:

"کوئی منظر اگر ٹیلی ویژن پر براہِ راست ٹیلی کاسٹ ہوا اور اس کی فلم محفوظ نہ کی جائے تو اُس پر تو عکس کا اطلاق سمجھ میں آتا ہے کہ گویا ٹی وی کیمرے نے برقی لہروں کے ذریعہ اس منظر کا عکس پورے عالم میں نشر کردیا ہے؛ لیکن اس عکس کو قرار نہیں ہے، جیسا کہ بعض اِداروں، فرموں اور دفاتر میں نگرانی کیمرے لگے رہتے ہیں، اور حرمین شریفین میں جابجا اس طرح کے کیمرے لگائے گئے ہیں؛ تاکہ کنٹرول روم سے بیک وقت ہر جگہ کی نگرانی کی جاتی رہے، تو اس طرح اسکرین پر نظر آنے والی تصاویر جب تک محفوظ نہ ہوں اُن پر تصویر کا اطلاق واقعۃً سمجھ میں نہیں آتا۔" (کتاب النوازل: ۱۶/ ۵۲۰، ط: المرکز العلمی، مراد آباد)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ویڈیو کالنگ اگر رکارڈ نہیں ہوتی ہے تو اس کی اجازت ہونی چاہیے، اور جو حضرات ویڈیو کالنگ کو بھی تصویر کے حکم میں مانتے ہیں تو

ان کے مطابق یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ ویڈیو کال میں جان دار کی تصاویر یعنی استاذ یا طلبہ کو سامنے نہ لایا جائے بلکہ استاذ بلیک بورڈ یا کتاب کو اور طلبہ بھی صرف کتاب کو سامنے رکھے تو اس طرح آن لائن پڑھانا جائز ہوجائے گا،اور اگر حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی توجیہ کو مدنظر رکھیں،یعنی ویڈیو کال ریکارڈ نہ ہو،اور طلبہ کے لئے استاذ اور طالبات کے لئے استانی مقرر ہو اور کوئی مفسدہ نہ ہو تو اس صورت میں ویڈیو کال سے تعلیم کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بلا ضرورت اس کے استعمال سے بچنا چاہئے، چاہے اس خبر کا تعلق سماجی زندگی سے ہو یا دینی معلومات سے بہر صورت مکمل تحقیق کے بعد ہی اس کو آگے فارورڈ کریں، ورنہ اس کو ویسے ہی رہنے دیں، اور اگر واقعی تعلیمی یا سماجی ،دینی یا شرعی ضرورت ہو تو شرعی حدود میں رہتے ہوئے اور حالات وتقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے استعمال کی گنجائش ہونی چاہئے۔

جواب: (۵)

انٹرنیٹ یا اس قسم کے دیگر جدید آلات آج کے سائنسی دور کے اعلی ترقی یافتہ ذرائع ابلاغ ہیں، ان کا استعمال آج چاہے منکرات وخرافات اور لہوولعب کی اشاعت کے لئے کتنا بھی ہورہا ہو لیکن ان کے ایجاد کے پس منظر میں ابلاغ وترسیل کا جذبہ بھی کارفرما تھا، یہ بگڑے ہوئے سماج کی دین ہے یا ان ذرائع کو استعمال کرنے والے ہاتھوں کا قصور کہ آج ان کا استعمال اچھی اور تعمیری چیزوں کی ترسیل سے زیادہ غلط اور تخریبی چیزوں کی ترسیل میں ہورہا ہے، مگر کسی چیز کا غلط استعمال اس کو غلط نہیں بناتا، اصل چیز صحیح استعمال ہے۔

کتب فقہیہ میں بعض ان آلات کا ذکر آتا ہے جن کا استعمال لہوولعب کے لئے ہوتا تھا ،اور کثرت استعمال کی وجہ سے ان کو آلات لہو ولعب کہا جاتا تھا، ان کے بارے میں فقہاء کی رائے یہی ہے کہ جواز وعدم جواز کا مدار صحیح مقصد اور صحیح استعمال پر ہے، یعنی

حدود میں رہتے ہوئے صحیح نیت کے ساتھ ان کا استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ، ورنہ جائز نہیں۔

علامہ شامی مختلف آلات لہو پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہے:

”هذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها۔۔۔ألا ترى إن ضرب تلك الآلة لعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية والأمور بمقاصدها“ (شامی: كتاب الحظر والاباحة: ۵۰۵/۹، ط: زکریا)

(اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ آلۂ لہو بذات خود حرام نہیں ہے ، بلکہ ارادۂ لہو کی بنا پر اس میں حرمت آتی ہے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ بعینہ اسی آلہ کا استعمال نیتوں کے فرق سے کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام، کیوں کہ امور میں اعتبار مقاصد کا ہے)۔

کتب فقہیہ میں اس کی کئی مثالیں آئی ہیں، مثلا ڈنکا بجانا (ضرب النوبہ) اظہار تفاخر کی نیت سے حرام ہے، اور لوگوں کو بیدار کرنے کی غرض سے جائز ، مثلا کوئی تین اوقات میں ڈنکا اس لئے بجائے تا کہ نفخات کی تذکیر ہو، یعنی عصر کے بعد نفخۂ فزع ، عشاء کے بعد نفخۂ موت کی اور نصف شب کے بعد نفخۂ بعث کی یاد دہانی ہو۔

اسی طرح ڈھول آلۂ لہو ہے ،لیکن رمضان میں سحری کے لئے جگانے کی غرض سے اس کی گنجائش ہے۔

شادی بیاہ کے موقع پر بغرض اعلان واشتہار دف کا استعمال مباح ہے، بشرطیکہ دف میں گھونگھرو، گھنٹی یا سُر کی آواز نہ ہوتی ہو، اور باجا کے طور پر اس کا استعمال نہ ہو۔

حمام کا بگل بھی اسی بنیاد پر جائز ہے۔

صوفیاء کے سماع کو بھی قائلین جواز نے اسی طور پر لیا ہے ،اور اسی وجہ سے ان پر تنقید واعتراض سے روکا گیا ہے۔

”ومن ذلك (أي من الملاهي) ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلابأس به كما إذا ضرب في ثلاث أوقات لتذكير ثلاث نفخات الصور لمناسبة بينهما

فبعد العصر للإشارة إلى نفخة الفزع وبعد العشاء إلى نفخة الموت وبعد نصف الليل إلى نفخة البعث ۔۔۔ وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون بسماعها أموراهم أعلم بهم فلا يبادر المعترضة بالإنكار كي لا يحرم بركتهم فإنهما السادة الأخيار......وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وعن الحسن لابالدف في العرس ليشتهروفي السراجية هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التضرب....أقول وينبغي أن يكون طبل للسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام تأمل.(شامی :کتاب الحظر والاباحة: ۹/۵۰۴، ۵۰۵، ط:زکریا)

اس تناظر میں دیکھا جائے تو یہ آلات لہوجولہوولعب اورتفریحی خرافات ہی کے لئے عموما بنائے جاتے ہیں، جب ان میں اتنی گنجائش ہےتو وہ جدید سائنسی آلات جن کی ایجاد کے پیچھے لہوولعب سے زیادہ ابلاغ وترسیل اور اعلان وتشہیر کے مقاصد کارفرما تھے، ان میں بدرجۂ اولی گنجائش ہوگی کہ حدود میں رہتے ہوئے صحیح قصد سے اورصحیح طرز پر ان کا استعمال ہوتو مباح ہو، بشرطیکہ ان کے استعمال سے کوئی محظورشرعی نہ لازم آتا ہو۔

حاصل کلام یہ کہ یہ آلہ بھی اپنی ذاتی حیثیت سے اچھی یا بری باتوں کے محفوظ کرنے اورانحاء عالم میں بآسانی پھیلانے اور عام کرنے کا ایک بہترین آلہ ہے۔

کیونکہ نیت صحیح ،مقصد صحیح اورآلہ صحیح ہے، یہ **"مالا تقوم المعصية بعينه"** کے قبیل سے ہے ،جن اشیاء کے عین ونفس میں قباحت نہ ہو؛ بلکہ قباحت خارج سے پائی جاتی ہوان کا استعمال خارجی معصیت کے ارتکاب کے بغیر جائز ہے،جیسا کہ فقہی اصول وقواعد : **(الأصل فی الأشياء الإباحة، الأمور بمقاصدها، مالا يعلم فيه تحريم يجری علی حكم الحل)** سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے ، بحیثیت خیر امت ان آلات جدیدہ کے استعمال میں سدھاراوران کے ذریعہ پھیلائی جانے والی غلط فہمیوں کے ازالہ کی کوشش مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔

آج جبکہ باطل طاقتوں نے ہر چہار جانب سے مسلمان کو ان کے مذہب سے متنفر کرا کر بے دین بنانے اور غیر مسلموں کو دائرہ اسلام میں داخل ہونے سے روکنے کے لئے جہاں بہت سے دوسرے ذرائع کو استعمال کیا ہے وہیں انتہائی تیزی کے ساتھ انٹر نیٹ کو بھی استعمال کررہے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ صرف اپنے مذہب کی ترویج واشاعت ہی نہیں؛ بلکہ مذہب اسلام پر مختلف قسم کے واہی تباہی اعتراض بھی انجاء عالم میں پھیلا رہے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ باطل پرست اسلام دشمنی کا مزاج رکھنے والے حضرات اس کو خوب استعمال کررہے ہیں، اور اپنے باطل مذہب کو خوب مشتہر کررہے ہیں اور یہ چاہ رہے ہیں کہ اسے اتنا عام کریں کہ حق دب جائے اور باطل کا بول بالا ہوجائے۔

ایسے موقعہ پر ہر فرد مسلم کے لئے دشمنان اسلام کی طرف سے گویا ایک قسم کا چلینج ہے جس کا فوری اور مناسب تدارک ضروری ہے، تاکہ بروقت خاص انداز میں اسلام کی اشاعت کا کام بھی ہوجو اس امت کا اہم فریضہ ہے اور دشمنان اسلام کی طرف سے پیش کردہ اعتراضوں کے جواب کا بھی اہتمام ہو۔

البتہ اگر ہر کس وناکس کو اس کے استعمال کی اجازت دی گئی تو ہر گھر عیاشی وفحاشی اور ننگے ناچ کا تماشا گاہ بن جائے گا،اس لئے ”سدًا لباب الفتنة“ اور ”دفع مضرت“ کے لئے عوام کے حق میں اسے نامناسب ہی کہا جائے ،البتہ احقاق حق اور ابطال باطل اور اس طرح کے دیگر مقاصد حسنہ کی خاطر دیانت وفکر آخرت رکھنے اور حلال وحرام کے حدود کی رعایت کرنے والے خاص اشخاص وافراد یا تنظیم کو اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، اور عوام وخواص کے اعتبار سے احکام شرعیہ میں فرق واختلاف ایک معروف بات ہے۔

جواب (٦)

سائنسی انقلاب سے پہلے دارالقضاء میں مقدمہ کی سماعت، دعوی، رفع الزام اور

شاہد کی شہادت کے لئے یہی ایک معتبر ذریعہ ہوسکتا تھا کہ مدعی قاضی کی مجلس میں اپنا دعوی پیش کرے اور جو اس واقعہ کو دیکھے وہ اس کے بعد اپنے دیکھنے کی گواہی دے، قاضی اپنے اعتبار سے اس پر جرح و احتساب کرے اور اپنے طور پر اطمینان حاصل کرنے کے بعد اس کی گواہی قبول کرلے اور اس شہادت کی بنیاد پر فیصلہ صادر فرمائے، یہ طریقہ عہد رسالت سے جاری وساری ہے۔

فقہاء نے اس معاملے میں بڑی دقت نظری کا مظاہرہ فرمایا ہے، اور اس کے لئے بڑے اہم اصول مقرر فرمائے ہیں، جیسے اگر کوئی شخص دارالقضاء سے دور ہے، مجلس قضاء میں حاضر نہیں ہوسکتا تو اس کے لئے شہادت علی الشہادت اسی طرح شہادت علی قضاء القاضی یا کتاب القاضی الی القاضی جیسے آسان طریقے بتلائے ہیں، اس لئے کہ ہمیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کا حکم دیا ہے کہ ہم عام مسلمانوں کے لیے آسانیاں پیدا کریں، مشکلات کھڑی نہ کریں، انہیں مانوس کریں بیزار نہ کریں۔ **يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا**. (بخاری شریف: کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یتخولهم بالموعظة والعلم، رقم الحديث: ۶۹)

اور بدائع میں ہے:

وأما شرائطها فما ذكرناه كسائر الشهادات، والذي يختص بهذه الشهادة أن يكون المشهود عليه ميتاً أو غائبًا مسيرة سفر أو مريضًا لا يستطيع أن يحضر مجلس القضاء، لأن جواز الشهادة للحاجة والضرورة، ولا تتحقق الضرورة إلا في هذه المواضع. (بدائع الصنائع: کتاب الشهادة، ۴۲۵/۵، ط: زکریا)

اور آج کل کورونا وائرس کی وجہ سے لوک ڈاؤن کے زمانہ میں جہاں دارالقضاء کی کاروائی میں مدعی، مدعی علیہ، شاہدین وغیرہ کا ایک مجلس میں جمع ہونا ممکن نہیں تو وہیں سائنس اور ٹکنالوجی کے اس دور میں ملکی عدالتوں میں ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ عدالت کی کاروائی کا رواج عام ہوتا جارہاہے، لہذا ہمیں بھی اس پر غور کرنا چاہئے کہ اسلامی

شریعت میں اس کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟

فقہاء کی عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالقضاء کی کاروائی کے لئے مدعی، مدعی علیہ اور شاہدین کا مجلس قضاء میں موجود ہونا ضروری سمجھا گیا ہے، کیونکہ دعوی کی صحت کے لئے دعوی کے وقت فریق مخالف کی موجودگی لازم قرار دی گئی ہے۔

جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے: **ومنها : حضرة الخصم فلا تسمع الدعوى والبينة إلا على خصم حاضر.** (بدائع الصنائع: کتاب الدعوی، ۳۳۳/۵، ط: زکریا)

اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ دعوی مجلس قضاء میں کیا جائے۔

ومنها مجلس الحكم فلا تسمع الدعوى إلا بين يدي القاضي كما لا تسمع الشهادة إلا بين يديه. (بدائع الصنائع: کتاب الدعوی، ۳۳۳/۵، ط: زکریا)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اسی طرح شہادت بھی مجلس قضاء ہی میں سنی جاتی ہے۔

وأما الذي يخص المكان فواحد، وهو مجلس القاضي، لأن الشهادة لا تصير حجة ملزمة إلا بقضاء القاضي فتختص بمجلس القضاء. (بدائع الصنائع: کتاب الشهادة، ۴۱۷/۵، ط: زکریا)

اور شہادت کے لغوی معانی میں سے دو معانی بہت اہم ہیں، مشاہدہ و معاینہ، یعنی آنکھوں سے دیکھنا اور حضور و وجود، یعنی حاضر و موجود ہونا، شہادت کو شہادت اس لیے کہتے ہیں کہ شاہد قاضی کی مجلس میں حاضر و موجود ہوتا ہے اور اپنے مشاہدے کی خبر دیتا ہے، شہادت یہ قاضی کی مجلس میں شاہد کا اس بات کا بیان ہے کہ وہ فلاں واقعہ کا عینی شاہد ہے، اس نے اپنی آنکھوں سے فلاں مقام پر فلاں واقعہ ہوتے دیکھا ہے، گویا شہادت نام ہے محل وقوع میں اصل واقعہ کے عینی مشاہدے کا اور قاضی کی مجلس میں اس واقعے کے تعلق سے اپنی عینی شہادت کی خبر دینے کا۔

شامی میں ہے:

(الشهادة) (هي) لغة: خبر قاطع. وشرعاً: (إخبار صدق لإثبات حق)

فتح.

(بلفظ الشهادة في مجلس القاضي). (شامي: كتاب الشهادات، ۱۷۲/۸، ط: زكريا)

بدائع میں ہے:

الثالث: أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره، إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس، لقوله عليه الصلاة والسلام للشاهد: "إذا عَلِمت مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ وإلا فَدَعْ". (بدائع الصنائع: كتاب الشهادة، ۳۹۹/۵، ط: زكريا)

اورشامی میں بھی ہے:

(شرائط مكانها واحد) أي مجلس القضاء. وشرائط التحمل ثلاثة العقل الكامل وقت التحمل، والبصر، ومعاينة المشهود به. (شامي: كتاب الشهادات، ۱۷۳/۸، ط: زكريا)

کفایہ میں بھی ہے:

"الشهادة: وهى فى اللغة عبارة عن الإخبار بصحة الشيئ عن مشاهدة وعيان، ولهذا قالوا: إنها مشتقة من المشاهدة التي تنبيء عن المعاينة، لأن السبب المطلق للأداء المعاينة. وقيل: هى مشتقة من الشهود بمعنى الحضور، لأن الشاهد يحضر مجلس القضاء للأداء فسمى الحاضر شاهداً، وأداؤه شهادة، وهى في الشريعة عبارة عن إخبار بصدق مشروط فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة". (كفاية تحت فتح القدير: كتاب الشهادات، ۳۳۹/۷، ط: زكريا)

اورشوافع کے یہاں یہ شرائط نہیں ہیں، لہذا ان کے یہاں خصم کا مجلس قضاء میں موجود ہونا شرط نہیں، تو قضاء علی الغائب ان کے یہاں جائز ہے اور ہمارے یہاں نہیں۔ جیسا کہ علامہ کاسانیؒ رقمطراز ہیں:

وعند الشافعي رحمه الله: حضرة المدعى عليه ليست بشرط لسماع

الدعوی والبینه والقضاء، فیجوز القضاء علی الغائب عنده، وعندنا لا یجوز. (بدائع الصنائع: کتاب الدعوی، ۳۳۳/۵، ط: زکریا)

لیکن بعض ایسی صورت میں جہاں صورت حال کا اقتضاء یہ ہے کہ قضاء علی الغائب پر عمل نہ کرنا فتنہ، ابتری، ضیاع اور حرج کا موجب ہے، وہاں دفعاً للحرج اور صیانۃً للحقوق فقہاء حنفیہ نے ائمہ ثلاثہ کی طرح ''قضاء علی الغائب'' کو جائز رکھا ہے، اب یہ قاضی کا فریضہ ہے کہ وہ واقعہ کی صورت حال کو پیش نظر رکھ کر یہ طے کرے کہ یہاں قضاء علی الغائب موجب فتنہ ہوگا یا قضاء علی الغالب نہ کرنا موجب فتنہ ہوگا اور حرج اور ضرورت کا دفع قضاء علی الغائب سے ہوگا یا قضاء علی الغائب نہ کرنے سے ہوگا، حاصل یہ کہ مصالح شرعیہ کے پیش نظر جس سے فتنہ کا رفع ہو اور جس سے حرج اور ضرورت کا دفع ہو، قاضی وہ صورت اختیار کرے اور اسی کے مطابق فیصلہ دے، جیسا کہ شامی کی کتاب القضاء میں اس کی صراحت موجود ہے۔

فالظاهر عندی: أن یتأمل فی الوقائع، ویحتاط، ویلاحظ الحرج، والضرورات فیفتی بحسبها جوازًا أو فسادًا، مثلاً لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانه أو یعرف ولکن یعجز عن إحضاره أو أن تسافر إلیه هی، أو وکیلها لبعده أو لمانع آخر.

وکذا المدیون لو غاب وله نقد فی البلد، أو نحو ذلک، ففی مثل هذا لو برهن علی الغائب، غلب علی ظن القاضی أنه حق لا تزویر ولا حیلة فیه، فینبغی أن یحکم علیه وله، وکذا للمفتی أن یفتی بجوازه دفعًا للحرج والضرورات، وصیانة للحقوق عن الضیاع، مع أنه مجتهد فیه، ذهب إلیه الأئمة الثلاثة وفیه روایتان عن أصحابنا. (شامی: کتاب القضاء، ۱۰۷/۸، ط: زکریا)

شہادت کے باب میں فقہاء کی جانب سے اس بات کی صراحت کہ شاہد قاضی کی مجلس میں موجود رہے، اس لیے ہے کہ شہادت کے وقت ضروری ہے کہ شاہد کا چہرہ کھلا

ہو اور قاضی اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اس کا مشاہدہ کرے اور اگر قاضی ضرورت محسوس کرے تو اس سے جرح کر سکے، ظاہر ہے کہ قدیم زمانے میں اس عمل کے لیے شاہد کا قاضی کی مجلس میں جسمانی طور پر موجود ہونا ضروری تھا، اس کے بغیر قاضی کا شاہد کو دیکھنا اور اس سے جرح و استفسار کرنا ممکن نہ تھا، یہ طریقہ آج بھی اسلامی اور غیر اسلامی عدالتوں میں رائج ہے۔

اور ویڈیو کالنگ اور ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ کاروائی سے مجلس قضاء میں موجود ہونے کی یہ شرط فوت ہورہی ہے، قدیم فقہاء کے یہاں یہ کڑی شرط اس لیے رکھی گئی تھی کہ جدید برقی اطلاعاتی انقلاب سے قبل ممکن ہی نہیں تھا کہ کوئی قاضی کی مجلس میں موجود رہے بغیر راست طور سے اپنی بات قاضی کے سامنے رکھ سکے، البتہ جدید عہد میں ویڈیو کالنگ اور ویڈیو کانفرنسنگ کی مدد سے اب یہ آسان ہوگیا ہے کہ قاضی کی مجلس میں موجودگی کے بغیر ہی سیکڑوں اور ہزاروں میل کے فاصلے سے ہر شخص راست طور پر اپنی بات قاضی کے سامنے رکھ سکتا ہے، رفع الزام بھی کرسکتا ہے، قاضی جرح کرنا چاہے تو جرح بھی کرسکتا ہے، تو جس طرح اقتصاد و معیشت جیسے زندگی کے نہایت حساس میدانوں میں ان ذرائع سے استفادہ کیا جارہا ہے، دارالقضاء کے باب میں بھی ان سے استفادہ کیا جائے تو گنجائش ہے۔

اس لئے کہ ویڈیو کالنگ اور ویڈیو کانفرنسنگ میں انسان ہزاروں میل کے فاصلے پر ہوتے ہوئے بالکل آپ کے سامنے ہوتا ہے، وہ آپ کو دیکھ اور سن سکتا ہے اور آپ کے سوالات کا جواب دے سکتا ہے، گویا وہ مجلس ہی میں موجود ہے، اب Skype, Imo اور Zoom جیسے Apps کی مدد سے ویڈیو کالنگ اور کانفرنسنگ عام ہے، ان پر آن لائن کلاسیز، میٹنگس اور مباحثے و مکالمے سے عوام وخواص واقف و عامل ہیں۔ ایسے میں دارالقضاء کی کاروائی کے باب میں اگر ان سے استفادہ نہ کیا گیا اور اس سے احتیاط واجتناب برتا جاتا رہا تو بہت سے عقود و معاملات اور بہت سے مقدمات معرض التواء میں

رہیں گے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت دارالقضاء کی کارروائی کے لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہونی چاہئے۔

دو بڑے شبہات:

ویڈیو کالنگ اور ویڈیو کانفرنسنگ سے دارالقضاء کی کاروائی کے سلسلے میں دو بڑے اشکال ہوسکتے ہیں:

۱) اس میں مجلس کی شرط فوت ہورہی ہے۔

۲) اس باب میں آج بھی دنیاوی عدالتوں میں جسمانی موجودگی کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔

(۱) غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ در اصل قدیم زمانے میں کسی کے سامنے ہونے کے لیے جسمانی وجود کے ساتھ موجود ہونا ضروری تھا، قدیم زمانے میں یہ تصور ہی نہیں تھا کہ گواہ گواہی دے اور جسمانی اعتبار سے قاضی کی مجلس میں موجود نہ ہو لیکن آج نہ صرف متصور ہے بلکہ آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ ایک شخص ہزاروں میل دور ہوتے ہوئے بھی ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ مجلس میں موجود ہوتا ہے اور اس سے بالکل اسی طرح بحث و مکالمہ ہوتا ہے، جس طرح پچھلے زمانے میں جسمانی وجود کے ساتھ شریک مجلس شخص سے بحث و مکالمہ ہوتا تھا، اب ایسے میں یہ اصرار کرنا نامناسب معلوم ہوتا ہے کہ گواہی کے لیے بہرصورت گواہ کا جسمانی وجود کے ساتھ قاضی کی مجلس میں موجود ہونا ضروری ہے، کیونکہ یہ ہر ایک کو پریشانی میں مبتلا کرنے والا مطالبہ ہے۔

(۲) اس کا مشاہدہ ملکی عدالتوں میں بھی ہورہا ہے، جس فریق کی جسمانی حاضری عدالت میں ممکن نہ ہو، یا اس کی حاضری سے اس کو ضرر کا اندیشہ ہو، تو ان کو آن لائن ہی حاضر کیا جاتا ہے، اور اب تو خود ہندوستانی عدالت عالیہ نے بھی اسے قانونی طور پر تسلیم کرلیا ہے، چنانچہ جسٹس ایس این ویریوا اور جسٹس بی این اگروال پر مشتمل عدالتی بنچ نے ٹکنالوجی کی بڑھتی وسعت و ہمہ گیریت کے مدنظر ۲۰۰۳ء میں ہی ویڈیو

کانفرنسنگ کے ذریعے بیرون ملک مقیم گواہوں کی گواہی کو قانونی طور پر تسلیم کرلیا تھا۔ (Criminal Procedure Code) کے سیکشن 273 کی تعبیر وتشریح کرتے ہوئے عدالت عالیہ کے اس فیصلے میں یہ بات تاکید کے ساتھ کہی گئی ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ سے ثابت واقعہ مصنوعی نہیں حقیقی ہوتا ہے، ویڈیو کانفرنسنگ سائنس اور ٹکنالوجی کی ایسی ایجاد ہے جس کی مدد سے طویل مسافت کے باوجود ایک شخص دوسرے کو اسی طرح دیکھ اور سن سکتا ہے اور اس سے باتیں کرسکتا ہے، جیسے وہ اس کے رو برو بیٹھا ہو، اپنے فیصلے میں عدالت عالیہ نے ممبئی ہائی کورٹ کو یہ آرڈر بھی دیا تھا کہ ڈاکٹر پرفل دیسائی اور ڈاکٹر اے کے مکھر جی کے خلاف امریکی ڈاکٹر ارنیسٹ گرین برگ کی گواہی ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ ریکارڈ کرے۔

(http://m.rediff.com/news/2003/apr/02sc.htm)

ہاں! یہ سچ ہے کہ آج بھی عدالتی امور میں ویڈیو کانفرنسنگ بہت عام نہیں ہوئی ہے اور مختلف وجوہات کے سبب اسے عدالتوں نے بالعموم تسلیم نہیں کیا ہے؛ لیکن ایسا بھی نہیں کہ اس کا وجود سرے سے ناپید ہو، اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

لہذا یہاں دو آسان طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے ویڈیو کانفرنسنگ اور ویڈیو کالنگ سے دارالقضاء کی کاروائی ممکن ہوسکتی ہے:

(ا) حضور مجلس کی قید اتفاقی سمجھیں، چوں کہ قدیم عہد میں قاضی کے حضور اسی وقت مقدمہ پیش ہوسکتا تھا، جب اس کی مجلس میں سب جسمانی طور پر موجود رہیں، اس لیے قدیم فقہاء کے یہاں یہ شرط ملحوظ تھی، اب جب کہ جدید ٹکنالوجی کی مدد سے سب قاضی کی مجلس میں جسمانی طور پر موجود رہے بغیر ہی اپنا بیان دے سکتے ہیں، تو ایسے میں اب حضور مجلس کی رعایت ضروری نہ سمجھنی چاہیئے، اس لئے کہ آج کل کورونا وائرس کی وجہ سے مجبوری ہے کہ لوگ ایک مجلس میں جمع نہیں ہوسکتے، حکومت کی جانب سے سخت پابندی ہے، پکڑے جانے کی صورت میں جرمانہ بھی عاید ہوتا ہے، تو دفع

مضرت کے اصول کے پیش نظر اس کی گنجائش ہونی چاہئے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے: "الضرورات تبيح المحظورات". (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ۳۰۷، ط: دار العلوم دیوبند)

اور ضرورت کی تفسیر فرماتے ہوئے علامہ جصاص رازیؒ تحریر فرماتے ہیں:

الضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه او على عضو من اعضائه. (احکام القرآن للجصاص: ۱/ ۱۶۰، ط: دار المصحف بالقاهرة)

اور اس کی مزید وضاحت اصول الافتاء وآدابہ میں اس طرح ہے:

وان هذا التعريف وان كان مختصا بضرورة اكل المحرم ولكنه يشمل تعاطي كل محظور بشرط ان يكون هناك خوف على النفس او العضو كارتكاب الكذب او المحظورات الأخرى في حالة اكراه الملجئ، ويجب لتحقق الضرورة امور: الاول: ان يكون هناك خوف على النفس او العضو، الثاني: ان يكون الضرورة بغلبة الظن حسب التجارب لا مجرد وهم بذلك، الثالث: ان لا يكون لدفع الضرر وسيلة اخرى من المباحات ويغلب على ظن المبتلى به ان دفع الضرر متوقع بارتكاب بعض المحرمات الخ--- (اصول الافتاء وآدابه: ۲۶۸، ۲۶۹، ط: المكتبة الاشرفيه، ديوبند)

(۲) مجلس کی شرط کو اب بھی ملحوظ رکھا جائے، لیکن حرج اور ضرورت کے پیش نظر مجلس کی توضیح میں توسیع کر دی جائے، پہلے مجلس کا انعقاد جسمانی حضور سے ہی ہوتا تھا، اب جدید ٹکنالوجی کی مدد سے یہ برقی وجود سے بھی ممکن ہو گیا ہے، لہذا قضاء کے باب میں مجلس قاضی کی شرط تو ملحوظ رہے، البتہ اس مجلس میں عموم ہو، وہ مجلس جسمانی حضور اور برقی حضور دونوں کو شامل ہو، جیسا کہ آج تعلیم، تجارت، مکالمہ، مباحثہ، مناقشہ وغیرہ کی دنیا میں یہی رائج ہے، کہ لوگ مختلف مقامات پر ہوتے ہوئے بھی ایسے ہی ایک دوسرے کے رو برو ہوتے ہیں جیسے ایک مقام پر ہوتے ہیں، وہ آپس میں ایک دوسرے کو دیکھتے اور سنتے بھی ہیں، جانتے اور پہچانتے بھی ہیں، ایک دوسرے کی تحسین

وتنقید بھی کرتے ہیں اور تائید وتردید بھی کرتے ہیں۔

لہذا جب جدید ذرائع ابلاغ انسانوں کی آسانی اور بھلائی کے لیے کار آمد ہوسکتے ہیں تو جہاں تک ہوسکے شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس سے ملنے والی سہولتوں سے استفادہ کرنا چاہئے اور جس سے حرج اور ضرورت کا دفع ہوسکے وہ صورت اختیار کرنی چاہئے، البتہ جب ضرورت ختم ہوجائے تو یہ شرط پھر عود آئے گی اور قاضی کی مجلس میں حاضری سب کے لئے ضروری سمجھی جائے گی۔

جواب (۷۔۸)

گوگل ایک انٹرنیٹ کمپنی ہے، جس کی ایک سائٹ یوٹیوب بھی ہے، گوگل کمپنی میں ایک اکاؤنٹ بنایا جاتا ہے، جب گوگل کمپنی اکاؤنٹ کی اپرول (اجازت) دیتی ہے، تو پھر اس سائٹ پر آڈیو، ویڈیو، نعتیں، اسلامی بیانات اور ڈوکیومنٹری ویڈیو اپ لوڈ کیے جاتے ہیں، گوگل کمپنی والے اس پر اشتہار لگاتے ہیں اور جس کا اشتہار ہوتا ہے گوگل والے اس سے پیسے لیتے ہیں، تو ان پیسوں میں اپ لوڈ کرنے والے (جس کو گوگل کمپنی اکاؤنٹ کی اپرول دیتی ہے) کو بھی پیسے دیتے ہیں۔

تومعلوم ہونا چاہئے کہ یوٹیوب (You Tube) اور اس جیسے دیگر پلیٹ فارم گوگل کمپنی کی ویب سائٹ ہے اور اس پر اشتہارات کے ذریعہ پیسے کمانے کا طریقہ وہی ہے جو "گوگل ایڈسینس" (Google Adsense) کا ہے اور گوگل ایڈسینس کے ہی سارے قوانین کا اطلاق یوٹیوب پر بھی ہوتا ہے، صورت مسئولہ میں جس کاروباری صورت کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا تعلق زیادہ تر چوں کہ گوگل ایڈسینس سے ہے، لہٰذا پہلے "گوگل ایڈسینس" کے بارے میں جاننا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

گوگل اپنے صارفین کو ایک سروس مہیا کرتا ہے، جس میں اگر کوئی شخص اپنے کاروبار، کمپنی یا ادارے کی انٹرنیٹ پر تشہیر کرانا چاہتا ہے تو گوگل اس معاملے میں اس کی اس ضرورت کو پورا کرتا ہے او رانٹرنیٹ پر مختلف ویب سائٹس پر اس کی تشہیر کرواتا

ہے۔ مذکورہ صورت میں تین لوگ بنیادی حیثیت کے حامل ہوتے ہیں؛ اول: وہ جو اپنے ادارے، کاروبار یا کمپنی کی تشہیر کرانا چاہتے ہیں، دوم: گوگل۔ سوم: ویب پبلشر، یعنی وہ شخص جس کی ویب سائٹ پر اشتہار چلتے ہیں، اب جو شخص اپنا اشتہار چلوانا چاہتا ہے، وہ گوگل سے رابطہ کرتا ہے اور گوگل اس سے ایک مخصوص رقم کے عوض ایک متعین مدت تک کا معاہدہ کرتا ہے، پھر گوگل وہ اشتہار ویب پبلشر کی ویب سائٹ پر چلاتا ہے اور اسے فی کلک (اشتہار پر جتنی بار کلک ہوگا) یا بعض صورتوں میں امپریشن (ویب سائٹ پر رش اور اس پر لوگوں کی آمد) کے حساب سے پیسے دیتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ Google AdSense پروگرام دو فریقوں کے درمیان دلال (بروکر) کا کردار ادا کرتا ہے:

فریق اول: کمپنی یا ادارہ جس کی ویب سائٹ ہے، اور یہ کمپنی اپنی ویب سائٹ کے اشتہارات کیلئے گوگل کی پیڈ ایڈ ورٹائزنگ سروس استعمال کرنا چاہتی ہے۔

فریق ثانی: مختلف سرگرمیوں کی حامل ویب سائٹس کے مالکان جو کہ گوگل کمپنی کے اشتہارات اپنی ویب سائٹس پر معاوضے کے بدلے میں دیتے ہیں۔

گوگل ایڈسینس کے مختصر تعارف کے بعد اب یہ جان لیں کہ ایڈسینس کا کام درج ذیل مفاسد کی وجہ سے درست نہیں ہے، ایک یہ کہ ویب پبلشر کی اجرت مجہول ہے، یہاں اجرت اس بات پر ہے کہ ویب پبلشر اپنی ویب سائٹ پر اشتہار لگائے گا اور اس پر اسے پیسے ملیں گے، لیکن وہ پیسے متعین نہیں، بلکہ معلق ہیں اور وہ معلق اس بات پر ہیں کہ جتنے کلک ہوں گے، اتنے پیسے ملیں گے، لہٰذا اجرت مجہول ہوئی، جس کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہوا، یہاں یہ بات ذہن میں رکھیں کہ گوگل اگر ویب پبلشر کی ویب سائٹ ایک متعین وقت کے لیے اجرت پر لے لیتا، مثلاً ایک ماہ کے لیے اور اس پر اشتہار چلاتا، تو اجرت متعین ہو جاتی اور عقد کے عدمِ جواز کی یہ وجہ نہ بنتی، لیکن یہاں ایسا نہیں، بلکہ گوگل نے اجرت کو معلق کیا ہے کلک کے ساتھ اور وہ مجہول ہے۔ دوسری بات

یہ بھی ہے کہ بسا اوقات اجرت متعین نہیں ہوتی، بلکہ فی صد کے اعتبار سے مقرر ہوتی ہے، جو کہ دلالی کی صورت ہے کہ جتنے گاہک لاؤ گے، اتنے فی صد کے حق دار ہوں گے، لہٰذا اگر دلالی کی صورت یہاں بھی ہو تو عقد جائز ہوسکتا ہے، لیکن یہاں دلالی کی صورت بھی ممکن نہیں، کیوں کہ گوگل نے دلالی سے بھی منع کیا ہے کہ ویب پبلشر کسی کو اپنی ویب سائٹ پر لگے اشتہار پر کلک کرنے کا کہہ نہیں سکتا کہ تم میری ویب سائٹ پر لگے اشتہار کو کلک کرو، لہٰذا دلالی کی صورت بھی یہاں نہیں ہوسکتی۔ جیسا کہ اس کے قوانین میں درج ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

ناشرین (Publishers) اپنے اشتہارات پر کلک نہیں کرسکتے ہیں، نیز Like بڑھانے یا کلک بڑھانے کے لئے دوسرا کوئی مصنوعی طریقہ استعمال نہیں کرسکتے۔

تو چونکہ گوگل نے اپنی ویب سائٹ پر اس بات کی وضاحت کی ہوئی ہے کہ ویب پبلیشر نہ خود اس اشتہار پر کلک کرسکتا ہے، نہ اوروں کو اپنی ویب سائٹ پر کلک کرنے کی ترغیب دے سکتا ہے، اور نہ ہی آگے کسی کو کلک کرنے کا ٹھیکہ دے سکتا ہے، اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ ویب پبلشر دلال کے طور پر کام نہیں کرسکتا۔

تیسری بات یہ کہ اجرت کے معاملے میں بھی گوگل نے یہ پابندی لگائی ہے کہ ویب پبلشر کو اجرت اس وقت دی جائے گی جب اس کی اجرت سو (۱۰۰) ڈالر سے تجاوز کرگئی ہو، اگر نوے ڈالر کا کام کیا ہوگا تو گوگل اسے اس وقت تک پیسے نہیں دے گا، جب تک اس کے سو ڈالر مکمل نہیں ہوجاتے، یہ شرط عقد کے منافی ہے اور اس قسم کی شرط کے ساتھ کیا جانے والا عقد درست نہیں۔

اس لئے کہ شرعاً ایسے معاملات میں درستگی کے لئے ضروری ہے کہ اجرت معلوم اور متعین ہو، مثلاً یہ کہ فلاں کام کی اجرت اتنے روپئے ہوگی، اسی طرح مدت بھی متعین ہونی چاہئے۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: وشرطها كون الاجرة والمنفعة معلومتين؛ لان جهالتهما تفضى الى المنازعة. (الدر المختار، کتاب الاجارۃ: ۹/۷، ط: زکریا)

شیخ وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں: أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة معلوما علماً يمنع من المنازعة، فإن كان مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة لا يصح العقد، لأن هذه الجهالة تمنع من التسليم والتسلم، فلا يحصل المقصود من العقد. والعلم بالمعقود عليه يكون ببيان محل المنفعة وبيان المدة وبيان العمل في استئجار الصناع والعمال. (الفقه الاسلامی وادلته: القسم الثالث العقود، الفصل الثالث عقد الایجار، ۵۳۰/۴، ط: الهدی انترنیشنل، دیوبند)

تومعلوم ہوا کہ ۱۰۰ ڈالر کی شرط عقد کے تقاضے کے خلاف ہے ، مذکور شخص اجرت مثل اور اجرت مقررہ میں سے جو بھی کم ہو اس کا حقدار ہونا چاہئے، ہندیہ میں ہے:

وان تكاراها الى بغداد على انها ان بلغته بغداد فله اجر عشرة دراهم والا فلا شيئ له، فالاجارة فاسدة وعليه اجر مثلها بقدر ما سار عليها، كذا فى المبسوط.

فالفاسد يجب فيه اجر المثل ولا يزاد على المسمى ان سمى فى العقد مالا معلوما ، وان لم يسم ، يجب اجر المثل بالغا ما بلغ، وفى الباطل لا يجب الاجر. (كتاب الاجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثانى فيما يفسد العقد فيه لمكان الشرط، و الفصل الاول فيما يفسد العقد فيه، ص: ۳۹۶/۴، ۴۴۳، ط: مکتبہ زکریا)

اس میں ایک خرابی یہ بھی ہے کہ اس میں چوں کہ ویڈیو اشتہارات ہوتے ہیں، جس میں عموما جان دار کی تصویر ہوتی ہے، جوکہ حرام ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ایک مسلمان خود ایسے ویڈیو یا تصاویر مواد کے طور پر تیار کرنے سے بچے، جس میں جاندار، ذی روح کی تصاویر ہو، ہاں! قدرتی مناظر اور بے جان چیزوں کی تصاویر یا ویڈیو تیار کرے تو اس کی اجازت ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

عن سعيد ابن ابى الحسن قال: جاء رجل الى ابن عباس ، فقال: انى رجل اصور هذه الصور فافتنى فيها، فقال له: ادن منى، فدنا منه ، ثم قال: ادن منى فدنا

حتی وضع یده علی رأسه، قال انبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ یقول: کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا فتعذبه فی جهنم. وقال: ان کنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له. (صحیح مسلم: کتاب اللباس والزینة، باب تحریم تصویر صورة الحیوان، رقم الحدیث: ۹۹/۲۱۱۰، ص: ۵۴۳، ط: بیت الافکار الدولیه، الاردن) اس سے تصویر کی حرمت اور اس کی شناعت وقباحت کا پتہ چلتا ہے۔

اور اگر جس نے ویڈیو یا آڈیو بنا کر یوٹیوب پر ڈالا ہو، اس نے اگرچہ اپنی ویڈیو میں جان دار کی تصاویر نہ ڈالنے کا اہتمام کیا ہو، لیکن یوٹیوب والے اشتہار ڈالتے وقت اس بات کا خیال نہیں رکھتے؛ لہذا ایک تو شروع میں گوگل سے کیا جانے والا عقد بھی درست نہیں اور پھر بعد میں چوں کہ ویڈیو اشتہارات بھی خلاف شرع ہوں گے، یہ مزید اس عقد اور اس کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کے مفاسد میں سے ہے، لہذا سوشل میڈیا پر اپ لوڈ کرنے والے کے لیے گوگل کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کرنا اور اس پر پیسے لینا مفسدِ عقدِ شرائط پائے جانے کی وجہ سے جائز نہیں اور اس سے مکمل اجتناب کرنا ضروری ہے۔

البتہ سوال میں ذکر شدہ عقد کو ''جُعالہ'' [ایسا مالی معاوضہ جو کسی مبہم چیز پر ملے] بھی کہا جاسکتا ہے، جو کہ شرعی طور پر درست ہے، بشرطیکہ یہ اشتہارات حرام امور پر مشتمل نہ ہوں، یا اس میں کسی قسم کی حرام کاموں کیلئے معاونت نہ ہو۔

جائز ''جعالہ'' کیلئے فقہائے کرام نے جو صورتیں ذکر کیں ہیں ان میں سے یہ ہے کہ: کوئی شخص کہے کہ: ''جو میرا اونٹ تلاش کر کے لائے گا، اسے میں اتنا مال دوں گا'' اور ''جعالہ'' کے جائز ہونے کی دلیل فرمان باری تعالی ہے: ﴿وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾ ترجمہ: اور جو کوئی بھی گم شدہ [پیالہ] لائے گا، اسے ایک اونٹ پر لدا ہوا مال ملے گا، اور میں اس کا ضامن بھی ہوں۔ [یوسف:۷۲]

مسلمانوں کا اس کے جائز ہونے پر اجماع بھی ہے، متعدد اہل علم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، جن میں ابن قدامہ رحمہ اللہ بھی ہیں، وہ ''المغنی'': (۲۰/۶) میں رقمطراز ہیں کہ: ''ہمیں اس بارے میں کسی کی مخالفت کا علم نہیں ہے''۔

حقیقت میں ''جعالہ'' بھی اجارہ ہی کی ایک قسم ہے ،لیکن ''جعالہ'' کیلئے اتنی گنجائش دی جاتی ہے جو عام طور پر اجارہ میں نہیں دی جاسکتی، چنانچہ ''جعالہ'' میں عقد شدہ کام کے بارے میں ابہام قابل قبول ہوتا ہے ،جیسے کہ گم شدہ اونٹ کی مثال میں ہے، کیونکہ اونٹ کم یا زیادہ جدوجہد ہر دوصورت میں مل بھی سکتا ہے ،اورنہیں بھی ۔

اجارہ اور جعالہ کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے ،جعالہ ایسا عقد ہے جس میں غرر برداشت کرلیا جاتا ہے،اسی طرح عمل اور مدت کی جہالت کے باوجود جعالہ درست ہوجاتا ہے، اجارہ میں یہ گنجائش نہیں ہے،جعالہ میں پیشگی اجرت کی شرط قبول نہ ہوگی ،جبکہ اجارہ میں یہ شرط عائد کی جاسکتی ہے، جعالہ عقد جائز غیر لازم ہے ،اس لئے قابل فسخ بھی ہے،جبکہ اجارہ عقد لازم ہے اسی لئے قابل فسخ نہیں ہے، جعالہ غیر معین عامل کے ساتھ بھی صحیح ہے، جبکہ اجارہ میں اس کی گنجائش نہیں ہے، شیخ وہبہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

أوجه الاختلاف بين الجعالة والإجارة:

تختلف الجعالة عن الإجارة من خمسة وجوه هي:

۱) تصح الجعالة مع عامل غير معين، ولا تصح الإجارة مع مجهول.

۲) تجوز الجعالة على عمل مجهول، أما الإجارة فلا تصح إلا على عمل معلوم.

۳) لا يشترط في الجعالة قبول العامل لأنها تصرف بإرادة منفردة، أما الإجارة فلابد من قبول الأجير القائم بالعمل لأنها عقد بإرادتين.

۴) الجعالة عقد جائز غير لازم، أما الإجارة فهي عقد لازم، لا يفسخها أحد العاقدين إلا برضا الاٰخر.

۵) لايستحق الجعل في الجعالة إلا بالفراغ من العمل، ولو شرط تعجيله فسدت، وفي الإجارة يجوز اشتراط تعجيل الأجرة. (الفقہ الاسلامی وادلتہ: القسم الثالث العقود، الفصل الرابع الجعالة او الوعد بالجائزة، ص:۵۸۶،ج:۴،ط: الهدى

انٹرنیشنل،دیوبند)

بالکل اسی طرح صورت مسئولہ میں ہے، کیونکہ آپ کو نہیں معلوم کہ کتنے لوگ اس اشتہار کو دیکھ کر کلک کریں گے، چنانچہ اگر آپ کو ہر کلک کے بدلے میں مالی معاوضہ معین کر کے بتلادیا گیا ہے تو اس میں شرعی طور پر کوئی ممانعت نہیں ہے ،لیکن ساتھ میں ان اشتہارات کے بارے میں جانچ بڑتال ضروری ہے، تاکہ حرام چیزوں کے اشتہارات کو ترویج نہ دی جائے، اورحرام چیزوں کے اشتہارات ہونے کی وجہ سے یہ حرام کاموں میں داخل ہوجائے گا ،لہذا اس پر معاوضہ لینا بھی حرام ہوگا ، کیونکہ فرمان باری تعالی ہے کہ: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإثم والعُدْوانِ﴾ [المائدۃ: ۲] ترجمہ : گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مددمت کرو۔

اس لئے اتنا خیال ضرور کرنا ہوگا کہ شریعت سے متصادم اعلانات کو روکیں ،اور اگر ایسا نہ کر پائیں اور شریعت سے متصادم اعلانات پھر بھی آپ کی ویب سائٹ پر نمودار ہوں تو اس سروس کو چھوڑ دینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ پھر ویب سائٹ کے مالک حرام کاموں کی ترویج میں شریک ہوجائیں گے جس سے بچنا بھی ضروری ہے۔

علامہ وہبہ زحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

أن تكون المنفعة المعقود عليها مباحة شرعاً: كاستئجار كتاب للنظر والقراءة فيه والنقل منه، واستئجار دار للسكنى فيها، وشبكة للصيد ونحوها.

يتفرع على هذا الشرط أنه باتفاق الفقهاء: لايجوز الاستئجار على المعاصي كاستئجار الإنسان للعب واللهو المحرم وتعليم السحر والشعر المحرم وانتساخ كتب البدع المحرمة، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح، لأنه استئجار على معصية، والمعصية لاتستحق بالعقد. أما الاستئجار لكتابة الغناء والنوح فهو جائز عند الحنفية فقط؛ لأن الممنوع عنه نفس الغناء والنوح، لا كتابتهما. فالقاعدة الفقهية إذن: أن "الاستئجار على المعصية لا

یجوز". (الفقه الإسلامي و ادلته: ۴/ ۵۳۶، ۵۳۷، ط: الهدیٰ انٹرنیشنل، دیوبند)

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں:

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے، نہ کوئی عمل مقرر ہے؛ بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے ،مثلا کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا، اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی؟ یہ سب کچھ مجہول ہے، ملے گا یا نہیں ملے گا؟ ہوسکتا ہے چھ مہینے تلاش کرتا رہے ،لیکن وہ نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ کل مل جائے، ہوسکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے، تو نہ عمل کی تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے، مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہوجائے گا تو پیسے ملیں گے ،ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک:

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ جعالہ کو جائز نہیں فرماتے ،کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے، البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے، اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا، چونکہ سمسرۃ میں بھی نہ عمل متعین ہے

اور نہ مدت متعین ہے؛ بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی، یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے، اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے، اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے، لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے، اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے، ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ ''ولمن جاءبه حمل بعير'' کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے، اسی واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: دلالی کی اجرت، ص:۱۹۹، ۱۹۸، ج:۲، ط: فیصل بکڈپو، دہلی)

الموسوعۃ الفقہیہ میں لکھا ہے:

القياس عدم جواز عقد الجعالة لما فيه من الغرر، لجهالة العمل وجهالة الاجل، حيث إن العامل يستحق الجعل بعد فراغة من العمل، وهو وقت مجهول، الا أنه جوز استثناءً للحاجة اليه، قال ابن رشد: هو في القياس غرر الا ان الشرع قد جوزه. (الموسوعة الفقهيه: ماده: غرر، ص: ۱۵۹، ج: ۳۱، ط: وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه، الكويت)

جواب: (۹)

ویڈیو گیمز جو کہ مغربی ممالک کے بعد اب ہمارے ملک میں بھی رواج پذیر ہیں، اس کو کھیلنے اور دیکھنے والوں کے مشاہدہ سے جہاں تک پتہ چلا اور حقیقت معلوم ہوئی وہ یہ کہ یہ کھیل چند وجوہات سے شرعاً جائز نہیں۔

(۱) اس کھیل میں دینی اور جسمانی کوئی فائدہ مقصود نہیں ہوتا، اور جو کھیل ان دونوں مقاصد سے خالی ہو وہ جائز نہیں، اس لئے کہ شریعت میں ان ہی کھیلوں کی

اجازت دی گئی ہے جس میں کوئی دینی اور جسمانی فائدہ مقصود ہو۔

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم "سَابَقَ بالخَيْل التِي قَدْ أُضْمِرَتْ مِنَ الحَفْياءِ وكَانَ أمدُهَا ثَنِيَّةَ الوَدَاع وسَابَقَ بَينَ الخَيْل التي لَمْ تُضمَرْ مِن الثَّنِيَّةِ إلَى مَسجِدِ بَنِي زُرَيْق وكان ابْنُ عُمرَ فِيمَن سَابَقَ بِهَا". (رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب غاية السِّباق للخيل المُضْمَرَة، رقم: ۲۸۷۱ (۲/۹۶۸)، ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب المسابقة بين الخيل وتضميرها، رقم: ۱۸۷۰ (۳/۱۴۹۱)

ففي الحديث مشروعية المسابقة وأنه ليس من العبَثِ، بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة. (فتح الباري لابن حجر العسقلاني :۶/۱۶۴)، (احكام المسابقات : ص: ۳۰، ط: دار النفائس، الأردن)

وأما المسابقة بعوض فلاتجوز إلا بين الخيل والإبل ورمى لماسنذكره إن شاءالله تعالى واختصت هذه الثلاثة بتجويز العوض فيها لأنها من آلات الحرب المأمور بتعلمها وإحكامها والتفوق فيها وفى المسابقة بها مع العوض مبالغة فى الاجتهاد فى النهاية لها والأحكام لها وقد ورد الشرع بالأمربها والترغيب فى فعلها، قال تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. (الأنفال: ۶۰)، (المغنى لابن قدامة: الجزء الثامن، ص: ۶۵۲، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهره)

(۲) اس میں وقت اور روپیہ ضائع ہوتا ہے اور ذکراللہ سے غافل کرنے والا ہے، حتی کہ نماز جیسی اہم عبادت سے بھی غفلت برتی جاتی ہے، یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ رمضان المبارک میں تراویح چھوڑ کر اس کھیل میں منہمک رہتے ہیں۔

كثير من مباريات كرة القدم تكون سببا في تضييع فرائض الصلاة، سَوَاءً من قبل المشاهدين أو اللاعبين، ومن شرط إباحة السَّبْقِ عدم تسبُّبهِ في إضاعة فرض من الفرائض. (انظر المغني لابن قدامة: ۱۴/۱۵۷)، (احكام المسابقات: ص: ۲۸۱، ط: دار النفائس، الأردن)

(۳) ایک بڑا نقصان یہ ہے کہ اس کھیل کی عادت پڑ جانے کے بعد چھوڑنا مشکل ہوتا ہے۔

(۴) بعض گیم تصویر اور فوٹو پر مشتمل ہوتے ہیں اور تصاویر واضح اور نمایاں ہوتی ہیں جو کہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۵) اس کھیل سے بچوں کو دلی فرحت اور لذت حاصل ہوتی ہے جبکہ ناجائز چیزوں سے لذت حاصل کرنا بھی شرعًا حرام ہے، علاوہ ازیں اس سے بچوں کا ذہن خراب ہوتا ہے اور اس سے بامقصد تعلیم میں خلل واقع ہوتا ہے، پھر بچوں کو پڑھائی اور دوسرے فائدے والے کاموں اور اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں دلچسپی نہیں رہتی، ان مذکورہ وجوہات کی بناء پر یہ کھیل اس ارشاد باری کا مصداق ہے:

{ومن الناس من يشتري لهو الحديث} الخ ۔۔۔(سورۂ لقمان: ۶)

(ترجمہ) بعض لوگ اپنی جہالت سے کھیل تماشے اختیار کرتے ہیں اور اس میں پیسے خرچ کرتے ہیں؛ تاکہ اللہ تعالیٰ کی راہ سے لوگوں کو بھٹکادیں اور جو لوگ دین کی باتوں کو کھیل تماشا بناتے ہیں، انہی لوگوں کے لیے اہانت والا عذاب ہے۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ مذکورہ آیت مبارکہ "لہو الحدیث" کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ہر وہ چیز مراد ہے؛ جو اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی یاد سے ہٹانے والی ہو، مثلا فضول لہو ولعب، فضول قصہ گوئی، ہنسی مذاق کی باتیں اور واہیات مشغلے اور گانا بجانا وغیرہ۔

واضح رہے کہ مذکورہ آیات کا شان نزول اگرچہ خاص ہے؛ مگر عموم الفاظ کی وجہ سے حکم عام رہے گا، یعنی جو کھیل فضول اور وقت وپیسہ ضائع کرنے والا ہے وہی آیت مذکورہ کی وعید میں داخل ہے، چونکہ ویڈیو گیم میں یہ ساری قباحتیں موجود ہیں، اس لیے یہ گیم ناجائز ہے، اس میں وقت اور پیسہ لگانا بھی ناجائز ہے۔

لايجوز على الغناء والنوح والملاهي؛ لأن المعصية لايتصور استحقاقها بالعقد، فلايجب الأجر۔(تبيين الحقائق، باب الإجارة الفاسدة: ۶/۱۱۸-۱۱۹، ط: بيروت)

وعلى هذا يخرج الاستئجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استئجار على منفعةٍ غير مقدورة الاستيفاء شرعاً، كاستئجار الإنسان للعب واللهو، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح الخ۔(بدائع الصنائع :كتاب الاجارة، ۳۹/۴، ط:زکریا)

اور رہا یہ کہ اس کو انعام حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا تو جب اس کو کھیلنا ہی جائز نہیں تو اس سے حاصل ہونے والا انعام کیسے جائز ہوگا؟

دوسری بات یہ کہ اس میں لاٹری کی صورت معلوم ہورہی ہے، اس لئے کہ اس کو کھیلنے کے لئے پہلے نیٹ کارچارج کرانا ہوگا، گویا مقابلہ میں حصہ لینے کے لئے پہلے چارج اورفیس دینی ہوگی، جوکہ لاٹری کے ٹکٹ کوخریدنے کے مانند ہوا، پھر اس کے بعد جو جیتے گا اس کو انعام دیا جائے گا، اس لئے یہ معاملہ جوئے کے دائرہ میں آکر ناجائز ہونا چاہئے۔

إن السبق قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض، فإن كان بغير عوض فلا يتصور دخول القمار فيه لغياب عُنصر المال فيه، أما إن كان السبق بعوض فإنه يتصور وجود معنى القمار فيه، وذلک في حالة ما إذا أخرج كلا الشخصين أو الفريقين عِوَضًا ولم يدخلا بينهما محللاً، لأن كلا المتسابقين دخلا على أن يغنما أو يغرما على حدٍّ سواء.

قال الزركشي: (الفاصل بين المسابقة الشرعية والقمار أن المقامر يكون على خطر من أن يغنم أو يغرم بخلاف المسابق، فعلى هذا إذا كان الجعل منهما ولم يدخلا محللاً لم يجز لوجود معنى القمار فيه وهو الخطر في كل واحد منهما). (شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ۵۹/۷) ،(أحكام المسابقات:۵۸، ۵۹، ط: دار النفائس، الأردن)

وعن ابن سرين كل شيئ فيه خطر فهو من الميسر انتهى۔(من الروح ملخصاً)

وقال الجصاص: لا خلاف بين اهل العلم فی تحريم القمار۔(احكام القرآن

للتھانوی: ۳۹۳/۱،ط:ادارۃ القرآن، کراچی)

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضي اللہ عنہ: من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ۔ (سنن الترمذي، ابواب الزھد، ۵۸/۲،رقم الحدیث: ۲۳۱۷)

جواب: (۱۰)

کسی شخص کو اس کی اجازت کے بغیر گروپ میں شامل کرنے کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس سے بے تکلف ہے یا اس کو یہ علم ہے کہ اگر اس کو گروپ میں شامل کیا جائے گا تو اسے ناگواری نہیں ہوگی یا اس پر اس کو خوشی ہوگی، تو ایسے شخص کو اس کی اجازت کے بغیر شامل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، البتہ اگر کسی اجنبی کو یا جس سے بے تکلفی نہیں ہے اس کو یا ایسے شخص کو جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اگر اس کو اس کی اجازت کے بغیر شامل کیا گیا تو اس کو ناگواری ہوگی،تو ایسے لوگوں کو بغیر اجازت کے شامل نہیں کرنا چاہئے۔

قال اللہ تعالی: {اَوۡ صَدِیۡقِکُمۡ} (النور: ۶۱)

ثم إن نفي الحرج في الأكل المذكور مشروطٌ بما إذا علم الآكل رضا صاحب المال بإذن صريح، أو قرينة،۔۔۔۔۔۔ لأن تخصيص هؤلاء لإعتياد التبسط بينهم. (روح المعاني: ۲۲۰/۱۸،ط: دار التراث، بیروت)

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أَمِنه الناس على دمائهم وأموالهم. (سنن الترمذي: أبواب الإيمان، باب ماجاء المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: ۹۰/۲،رقم الحديث: ۲۶۲۸، صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون الخ۔۔، ۶/۱،رقم الحديث: ۱۰)

جواب: (۱۱)

اہم اور مقبول کتابوں کی PDF کو مصنف اور ناشر کی اجازت کے بغیر سوشل

میڈیا پر ڈالنا اور موبائل اور انٹرنیٹ پر اس کی نشر واشاعت کرنے کے سلسلہ میں کچھ تفصیل یہ ہے کہ تصنیفات دو قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) ایک قسم جو خالصۃً دنیوی اور عصری علوم سے متعلق ہوتی ہے۔

(۲) دوسری قسم میں وہ تصنیفات آتی ہے جن میں خالصۃً دینی علوم وفنون مثلا تفسیر، حدیث، فقہ، اور اصلاحی مضامین درج ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کی تصنیفات کا مقصد صرف دنیوی مفاد کو حاصل کرنا ہوتا ہے کہ مصنف اپنی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کو کام میں لاکر دین رات محنت شاقہ کرتے ہوئے کوئی تحقیقی تصنیف کو وجود میں لاتا ہے اور اس سے اس کی مالی منفعت اور تجارتی اغراض بھی وابستہ ہوتے ہیں، کہ وہ کتاب کی طباعت واشاعت میں غیر معمولی اخراجات کرکے اس کو معرض وجود میں لاتا ہے، تو وہ اپنی اس محنت اور ظاہری آراستگی کا عوض طلب کرسکتا ہے، اور اس کے حقوق طبع کو محفوظ کرسکتا ہے، لہذا اس کی اجازت کے بغیر کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس کی PDF کو مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر سوشل میڈیا پر ڈالے اور اس کی نشر واشاعت کرے؛ تاکہ اس سے اسے کوئی معاشی نقصان نہ پہونچے۔

دوسری قسم کی تصنیفات جو خالص دینی علوم وفنون سے متعلق ہوتی ہے، ان کی PDF کو مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر شوشل میڈیا پر ڈالنا اور اس کی نشر واشاعت کرنے کی اجازت ہونی چاہئے ؛ کیونکہ اس کا مقصد عام طور پر افادہ عامہ ہوتا ہے، یعنی لوگ اس سے استفادہ کریں، اس کو پڑھیں، اور علوم دین اور اس کی اشاعت شرعًا مطلوب بھی ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

بلّغوا عنّي ولو اٰية. (البخاري: باب ذكر عن بنى اسرائيل، رقم الحديث: ۳۴۶۱)

اور **لِيبلّغ الشاهدُ الغائبَ.** (البخارى: باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم الحديث: ۱۰۵)

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو دور حاضر کی عالمگیر بے چینی واضطراب کہ اس میں نہ کوئی فقیر وغریب مطمئن نظر آتا ہے نہ امیر وکبیر اور تحصیل مال کے لیے ہزاروں جائز وناجائز طریقے ہر روز ایجاد ہوتے ہیں، اس کا بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جن ذرائع آمدنی کو وقف عام کیا تھا اور وہ عامۃ الناس کا حقِّ مشترک تھے ان کو سرمایہ پرست حکومتوں اور ان کے اعوان وانصار نے یا خود قبضا لیا اور یا ان کو تجارت کی منڈی بنادیا کہ جوان کو ٹیکس ادا کرے وہ اس کا مالک ہے۔(جواہر الفقہ: ۲/۳۳۱، ط: مکتبہ تفسیر القرآن، دیوبند)

حضرت کی عبارت میں غور کریں کہ تفسیر وحدیث، فقہ وفتاوی وغیرہ خالصۃً دینی کتابوں کو بھی دنیاوی مفادات کے حصول کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی جارہی ہے اور بقول حضرت حسن بصریؒ کے کہ قلب عالم کو موت کے منہ میں دھکیلنے کی کوشش کی گئی ہے، حضرت فرماتے ہیں کہ: عالم کی سزا اس کے دل کی موت ہے، پوچھا گیا: دل کی موت کیا ہے؟ فرمایا: عمل آخرت سے طلب دنیا۔

مصنف نے اپنی دینی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے علمی سمندر میں غوطہ لگا کر موتی نکالنے کی جو سعی مسعود کی ہے اس کا مقصود رضائے الٰہی اور دین حقہ کی اشاعت وتبلیغ ہے، تو حق تصنیف جتلا کر اس کی بلا معاوضہ اشاعت میں رکاوٹ بننا مناسب نہیں، اس کے لئے نہ شہادت حق کا کتمان جائز ہے اور نہ علم دین کے پھیلاؤ اور تبلیغ میں مفید بننے والی چیزوں میں رکاوٹ بن کر ''منّاع للخیر'' کے زمرہ میں شامل ہونا جائز ہے۔

لہذا دینی کتاب کی پی ڈی ایف بنا کر شائع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، اور اس سے کتاب کی اشاعت میں بھی شاید فرق نہ آتا ہو، بلکہ شاید اضافہ ہو، کیونکہ پی ڈی ایف اور کتاب کے قارئین میں فرق ہوتا ہے، قارئین کو پی ڈی ایف پر وہ مزہ نہیں آتا جو اصل کتاب کے مطالعہ میں آتا ہے، وہ حضرات پی ڈی ایف پر سرسری مطالعہ کر کے اصل کتاب کے خریدنے پر مجبور ہوتے ہیں، گویا پی ڈی ایف ان

کے لئے اشتہار کا کام کرتی ہے، اس سے ان طلبہ کو بھی بڑا فائدہ ہوتا ہے جو کتاب کے خریدنے کی استطاعت نہیں رکھتے ،اب وہ سیکڑوں کتابیں اپنے موبائل میں لئے پھرتے ہیں، کتنے ایسے نوجوان بھی دیکھے گئے ہیں کہ اگر پی ڈی ایف کی شکل میں انہیں دینی کتاب میسر نہ ہوتو یہ موبائل اور انٹرنیٹ کا جال انہیں شیطان کی شیطانیوں میں الجھا کر رکھ دیں گے، نیز کتنے ہی علمی ودعوتی کام ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد یہ پی ڈی ایف ہی بنتی ہیں، کتنی ایسی کتابیں ہوگی جن کی ہارڈ کاپی (مطبوعات) نے بیرون ملک کی شکل بھی نہ دیکھی ہوگی، جبکہ پی ڈی ایف کی وجہ سے دنیا کے دور دراز علاقوں تک وہ کتاب دستیاب ہوجاتی ہے۔

لیکن ناشرین ،مصنف یا ناشر نے زرکثیر صرف کیا ہے تو ان کا بھی زیادہ نقصان نہ ہواور دینی کام بھی جاری رہے اس لئے کوئی ایسی راہ نکالی جائے کہ ان کی حق تلفی بھی نہ ہواور علم کی اشاعت بھی اس طرح ہوتی رہے، اس کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کتاب کی طباعت کے بعد کچھ عرصہ کے لئے مثلا دوتین سال کے لئے پی ڈی ایف پر روک لگائی جائے ، بعدہ اجازت دے دی جائے۔

المختصر اشاعت دین کی نیت سے مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر پی ڈی ایف بنا کر شائع کرنا یہ جائز ہونا چاہئے، لیکن مادی منفعت اور حصول دنیا کے لئے اس کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، ایک حدیث شریف میں ہے:

قال رسول الله ﷺ من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرض الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها.

(مشکوۃ المصابیح: کتاب العلم: ۱/۳۴، ط: التھانوی، دیوبند)

جواب (۱۲)

سوشل میڈیا سے جہاں علم ومعرفت کے دروازے کھلے اور معلومات کا حصول آسان ہوا ہے، اسی طرح اس نے عریانیت و بے حیائی کا دروازہ بھی کھولا اور راحت پسندی کو بھی ہوا دی ہے، آج بدکاریوں، جرائم اور اس جیسی منفی باتوں میں جو بے تحاشہ

اضافہ ہوا ہے، وہ اسی کی مرہون منت ہے، دوسری طرف اہل علم اس کے ذریعہ بحث وتحقیق کے میدان میں بھرپور استفادہ کررہے ہیں، آج دنیا کے سارے کاروبار اسی سے جڑے ہوئے ہیں، دنیا کے سارے نظام کا انحصار اسی پر ہے۔

ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ والدین اپنے معصوم بچوں اور بچیوں کو اور نوجوانوں کو اس کے مفید ومضر اثرات سے آگاہ کریں، ان کی صحیح تربیت کریں، انہیں اسلامی تعلیمات سے آگاہ وروشناس کریں۔

کیونکہ اس کی وجہ سے ہمارے نوجوان تعلیم وثقافت اور دین وایمان سے رشتہ توڑ کر آوارگی میں مبتلا ہورہے ہیں، ان میں بے راہ روی عادت ثانیہ بن گئی ہے، ان کے اندر سے باہمی میل جول، رشتہ داروں اور عزیزوں سے ملنا جلنا بند ہوگیا، صلہ رحمی کا فقدان ہو چکا ہے، کوئی اپنے عزیز واقارب سے اب ملنا پسند نہیں کرتا، کہ جو بھی فرصت کا وقت میسر آتا ہے اسے انہی وسائل کے استعمال میں صرف کرتا ہے اور اسی میں مگن رہتا ہے، بہت سے نوجوان تو ایسے ہیں کہ ان میں حرام کے اندر بے باکی وجرات پیدا ہوگئی ہے اور وہ کھلے عام محرمات شرعیہ کے ارتکاب میں کوئی عار وحجاب محسوس نہیں کرتے، وہ دینداروں اور شرعی حدود کی پاسداری کرنے والوں کا مذاق اڑاتے ہیں، شرعی قوانین اور اسلامی تعلیمات پر آوازیں کستے اور بہت سے فرائض ومحرمات کا انکار کرکے یا اسے اپنے لئے جائز سمجھ کر کفر تک کا ارتکاب کررہے ہیں، اپنے دین وایمان کو بیچ کر غیر مسلموں سے معاشقہ کرتے ہیں، ان سے شادی کرتے اور اسے اپنے لیے مباح وحلال سمجھتے ہیں اور اسلامی تعلیمات کو فرسودہ گردانتے ہیں۔

اس لئے آج سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے، اور پوری امت مسلمہ کا اولین فریضہ ہے کہ سوشل میڈیا کے استعمال میں کچھ امور کا لحاظ رکھیں۔

(۱) وہ گلے میں پڑے اس غلامی کے طوق کو اتار پھینکیں، اور اس سے خود بھی آزادی حاصل کریں اور اپنے بچوں اور دیگر مسلمان بچوں کو بھی اس سے آزادی دلائیں۔

(۲) والدین اور ہر فرد مسلم جن پر چھوٹوں کی تربیت ونگرانی کی ذمہ داری ہے وہ ان جدید آلات کے مفاسد سے اپنے ماتحتوں کو آگاہ کریں، ان پر عقابی نگاہ رکھیں اور انھیں اسلام کی تعلیمات اور دینی معلومات سے آراستہ کریں کہ یہی انہیں راہ سے بھٹکنے اور دوسروں کے دام فریب میں پھنسنے سے روکنے والی چیز ہے،ان کو سمجھائیں کہ سوشل میڈیا کا اچھے مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کی مضرتوں سے بچا جائے؛ کیونکہ جن چیزوں میں نفع اور نقصان دوسرے لفظوں میں محاسن ومعایب دونوں پہلو ہوں ،اوراس ذریعہ کو بالکل ختم کردینا ممکن نہ ہوتو اسلامی نقطۂ نظر سے اس کے لئے یہی حکم ہے کہ اس کو مفید طریقہ پر استعمال کیا جائے اور نقصان دہ پہلوؤں سے بچا جائے۔

(۳) سوشل میڈیا کا استعمال اپنے مقاصد کی تکمیل اور اسلام کی بالادستی قائم کرنے کی خاطر کیا جاسکتا ہے ، اوردعوت کے فروغ کے لیے کیا جا سکتا ہے ، اسلام کی عالمگیریت اورآفاقیت سے غیر مسلموں کو متعارف کرایا جاسکتا ہے۔

(۴) آج ہمارے معاشرے میں بہت سے ایسے بندے ہوں گے جن کو اللہ تعالی نے بے پناہ صلاحیتوں سے سرفراز فرمایا ہے؛ لیکن وہ وسائل کی کمی کی وجہ سے نہ کتاب لکھ پاتے ہیں اوراگر لکھ بھی لیں تو اس کی طباعت کے لیے مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہوگا اور اس طرح ان کی صلاحیتیں ان کے ساتھ ان کی قبر میں چلی جائے گی، لیکن دور حاضر میں ایسے بندوں کے لیے ایک خوبصورت موقع ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے سوشل میڈیا کا استعمال کریں اوراقوام عالم کو اپنی علمی کاوشوں اور صالح خیالات سے مستفید فرمائیں ، اسی طرح وہ حضرات جو متلاشی علم ہیں اور جنہیں اپنی علمی پیاس بجھانے کے لئے کتب خانوں کا چکر لگانا پڑتا ہے اور بسا اوقات بہت سی مطلوبہ کتابوں سے محروی ہوا کرتی ہے، ایسے لوگ سوشل میڈ یا کی وساطت سے ملک و عالم کے بڑے بڑے کتب خانوں تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور بروقت من پسند کتابوں سے مستفید ہو سکتے ہیں ، اور اس طرح سوشل میڈ یا کو افادہ و استفادہ کیلئے

استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(۵) ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ مسلمان عصر حاضر کے تقاضوں کو سمجھیں ، اپنے فنی ومادی وسائل کو بروئے کار لاکر ذرائع ابلاغ پر اپنا تسلط جمائیں ، پرنٹ میڈیا، الیکٹرانک میڈیا، سوشل میڈیا کی طاقت اپنے حق میں استعمال کرنے کی جدو جہد کریں ، اس میدان میں اہم پیش رفت کے بغیر اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہوسکتے ہیں، کم از کم سوشل میڈیا میں تو ہم سرگرم رول ادا کرہی سکتے ہیں ۔

اور سوشل میڈیا میں جن باتوں سے نئی نسل کو بچانے کی ضرورت ہے، ان میں چند اہم نکات یہ ہیں :

(۱) چھوٹے بچوں کو جہاں تک ممکن ہو، اس سے دور رکھا جائے تاکہ ان کی پہنچ ایسی تصویروں تک نہ ہو جائے ، جو ان کے ذہن کو پراگندہ کرے ، یا قتل یا ظلم کے مناظر دیکھ کر ان میں مجرمانہ سوچ پیدا ہو جائے۔

(۲) طلبہ و طالبات اور نوجوانوں کو علمی اور تعمیری مقاصد کے لئے ایک مختصر وقت ان ذرائع سے استفادہ کے لئے خصوص کر لینا چاہئے ؛ کیوں کہ اس کا بہت زیادہ استعمال انسان کو وقت ضائع کرنے کا عادی بنا دیتا ہے اور پیغامات کے تسلسل کی وجہ سے اچھی چیزوں کو بھی اتنی دیر تک دیکھنے کا خوگر ہو جاتا ہے کہ اصل کام سے اس کی توجہ ہٹ جاتی ہے ، یہ بھی ایک طرح سے لہو ولعب ہے جس سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے اور صحت کے فقطۂ نظر سے بھی نہایت نقصاندہ ہے۔

(۳) جو عمل عام حالات میں جائز نہیں ہے، وہ ان ذریعہ کے ذریعہ بھی جائز نہیں ہے جیسے جھوٹ ، بہتان تراشی ، لوگوں کی کوتاہیوں کو طشت از بام کرنا مذاق اڑانا سب وشتم کے الفاظ لکھا یا کہنا ، یہ سب کبیرہ گناہ ہیں اور ان سے بچنا شرعی فریضہ ہے۔

(۴) ایسی خبریں لکھنا یا ان کو آگے بڑھانا جن سے اختلاف بڑھ سکتا ہے، جائز نہیں ہے، اگر چہ کہ وہ سچائی پر مبنی ہوں۔

(۵) ایسی چیزیں دیکھنا ، دکھانا، لکھنا اور پڑھنا ، سب کا سب حرام ہے ،

جوفحشاء اور بے حیائی کے دائرہ میں آتی ہو، خواہ وہ تصویر کی شکل میں ہو یا آواز کی،تحریر کی شکل میں ہو یا کارٹون کی ،شعر کی شکل میں ہو یا لطیفہ کی ، ان سے اپنی حفاظت کرنا اس دور میں نوجوانوں کے لئے بہت بڑا جہاد اور ایک عظیم عبادت ہے۔

(۶) سوشل میڈیا پر اسلام اور پیغمبر اسلام، مسلمانوں کی تاریخ اور مقدس مقامات شخصیات کے بارے میں ایسی ناز یبا باتیں بھی آجاتی ہیں ، جو بجا طور پر نوجوان تو کیا ہر مسلمان کے خون کو گرما دینے اور دل کو کھولا دینے کے لئے کافی ہیں؛ لیکن اس کے باوجود ہمیں صبر سنجیدگی اور متانت سے کام لینا چاہئے اور ایسے جذباتی ردعمل کا اظہار نہیں کرنا چاہئے جونفرت کو بڑھانے والا ہو۔

(۷) نہایت قابل توجہ بات یہ ہے کہ نوجوانوں کو ایسی سائٹوں سے دور رہنا چاہئے ،جن کا تعلق دہشت گردوں سے ہے، ان کے قریب بھی جانے سے بچنا چاہئے، کیوں کہ یہ چیز غلط راستہ پر لے جاتی ہے، یا کم سے کم شکوک وشبہات کو جنم دیتی ہے،اس لئے نوجوانوں کوتہمت کے ان مواقع سے دور رہنا چاہئے۔

(۸) یہ بھی مدنظر رکھنا چاہئے کہ ہر کسی پوسٹ پر ہمارا تبصرہ یا لائیک ضروری نہیں، وہ ہی تبصرہ یا لائیک یا شیئر کیا جائے جو آپ کی شخصیت کی عکاسی کرتا ہو اور جب تبصرہ کیا جائے تو وہ بے معنی نہ ہو بلکہ آپ کے خیالات ظاہر کرنے والا ہو۔

(۹) بعض اوقات انسان کا ایک چھوٹا سا عمل صدقہ جاریہ بن جاتا ہے جس کا ثواب رہتی دنیا تک انسان کے نامہ اعمال میں لکھا جاتا رہے گا ،اور جیسے کچھ اچھے اعمال ثواب جاریہ بنتے ہیں، ویسے ہی کچھ بُرے اعمال گناہ جاریہ بن جاتے ہیں ، سائنسی ترقی نے جہاں ہماری روزمرہ ضروریات کے حصول میں بہت آسانیاں پیدا کی ہیں وہاں گناہ اور ثواب کمانا بھی بہت آسان بنادیا ہے ، جہاں ہم ایک کلک سے گھر بیٹھے اپنی ضرورت کی چیز خرید لیتے ہیں وہاں ایک کلک سے ثواب اور گناہ کے بھی مالک بن جاتے ہیں ،ان میں سب سے زیادہ خطرناک کلک وہ ہیں جو ہمیں نہ صرف کسی دوسرے کے کردہ

گناہ کا حصہ دار بنا دیتے ہیں؛ بلکہ ہمارے لیے گناہِ جاریہ بھی بن جاتے ہیں، اور اس سے بھی بڑھ کر خطرناک بات یہ ہے کہ ہمیں اکثر اس ممکنہ ناقابلِ تلافی گناہ کا احساس بھی نہیں ہوتا۔

(۱۰) سوشل میڈیا کے استعمال کے وقت تقوی یعنی اللہ کا خوف، اس بات کا استحضار ہونا چاہئے کہ اللہ رب العزت دیکھ رہا ہے، دنیا کی آنکھوں سے بچ کر ہم کوئی غلط کام کریں؛ لیکن اللہ رب العزت کی نظروں سے نہیں بچ سکتے؛ لہذا تنہائی میں بھی اس کے غلط استعمال سے بچنا بہت ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ہمیں اس ذریعہ ابلاغ کے مثبت اور منفی اور مفید و نقصاندہ پہلو کا تجزیہ کرنا چاہئے اور اس سلسلہ میں تمام مسلمانوں اور خاص کر ملت کی نوجوان نسل کی رہنمائی کرنی چاہئے، منفی استعمال نا جائز ہوگا اور مثبت استعمال نہ صرف جائز ہوگا، بلکہ بعض مواقع پر مستحسن بھی ہوگا۔

(خلاصۂ بحث)

(۱) مستور الحال کی خبر کو آگے بڑھانے کے سلسلہ میں ایک جامع و مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی پیغام کو آگے بھیجنے کا ارادہ کرے تو پہلے دیکھے کہ اس کا تعلق سماجی زندگی سے ہے یا دینی معلومات سے، اگر سماجی زندگی سے متعلق ہو تو پہلے اپنے ذہن میں بٹھالے کہ اس کا بھیجنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ثابت ہو تو اس کو آگے بڑھائے ورنہ محض لوگوں کو خوش کرنے کے لئے اس کا گناہ اپنے سر نہ لے، اس لئے کہ جو عمل عام حالات میں جائز نہیں وہ ان ذرائع کے ذریعہ بھی جائز نہیں، جیسے جھوٹ، بہتان، لوگوں کی کوتاہیوں کو طشت از بام کرنا، مذاق اڑانا، سب و شتم کے الفاظ لکھنا یا کہنا؛ یہ سب کبیرہ گناہ ہے، ان سے بچنا شرعی فریضہ ہے۔

اگر اس خبر کا تعلق دینی معلومات اور شرعی مسائل سے ہو تب بھی پہلے اس کی تحقیق کر لینی چاہئے کہ یہ معلومات اور شرعی مسئلہ صحیح ہے بھی یا نہیں، کسی معتبر کتاب سے اس کا حوالہ تلاش کرے پھر اس کو آگے بڑھائے، اس لئے کہ شریعت نے ہمیں بلا تحقیق ہر سنی سنائی بات کو آگے بڑھانے سے بھی منع کیا ہے، اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کر لے پھر قدم آگے بڑھائے۔

(۲) اگر کوئی شخص فحش اور ناجائز تصویروں سے خود تو بچتا ہو اور دوسروں کی طرف اس کی ترسیل بھی نہ کرتا ہو، لیکن تکنیکی ضرورتوں کے سلسلہ میں اس شعبہ کی ملازمت اختیار کرتا ہو تو یہ ملازمت بھی ناجائز ہونی چاہئے، اور اگر کسی سائٹ کا مقصد بے حیائی پر مبنی ویڈیو اور آڈیو کی اشاعت نہ ہو مگر ضمنی طور پر یہ کام بھی ہوتا ہو تو ایسی سائٹ کے تکنیکی شعبہ میں احتیاط کے ساتھ اپنے دامن کو گناہ کی آلائش سے بچاتے ہوئے ملازمت کی گنجائش ہونی چاہئے۔

(۳) ایسے مضامین کو آگے بڑھانے کی اجازت انہی لوگوں کو ہونی چاہئے جو علم کی روشنی میں اس کا محقق اور مدلل جواب دینے کی قوت رکھتے ہوں، کہ ایسے مضامین کے ساتھ ان کی تردید اور کافی وشافی جواب بھی شائع کردئے جائیں، اور اگر جواب دینے کی قدرت نہ ہو تو صرف انہی حضرات کو ارسال کریں جو جواب دینے کی قدرت رکھتے ہوں، تا کہ وہ جواب دے سکیں، اور تردید کرسکیں، ہر شخص کو ارسال نہ کریں۔

(۴) آج کل کے حالات کے اعتبار سے ویڈیو کا لنک سے تعلیم کی مفتیان کرام نے اجازت دی ہے، بشرطے کہ اس میں رکارڈنگ نہ ہو، ایسی صورت میں اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ سوشل میڈیا کا استعمال اچھے مقاصد کے لئے کیا جائے، اور اس کی مضرتوں سے نئی نسل کو بچانے کی فکر کی جائے، لہذا جو طلبہ یا طالبات

باشعور اور اعلی سطح کے ہیں ان کو ان کی ذمہ داری کا احساس وقتاً فوقتاً دلاتے رہیں کہ جس حد تک ممکن ہو آن لائن تعلیم کے ذریعہ اپنے کو مستفید کرتے رہیں اور یوں ہی اپنے قیمتی وقت کو برباد نہ جانے دیں، بالخصوص سوشل میڈیا کے غیر ضروری استعمال سے پرہیز کریں، اور جو نیچے درجہ کے طلبہ ہیں اور نہ ہی ان کے پاس اتنا شعور ہے تو ایسی صورت میں ان کے والدین پر یہ ذمہ داری بڑھ جاتی ہے کہ وہ اپنی اولاد کو بالکل خالی نہ چھوڑ دیں؛ بلکہ ان کی سرگرمیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور گاہے بگاہے ان کی کارکردگی کا امتحان بھی لیتے رہیں، تاکہ بچے فضول اور فحش چیزوں کی طرف مائل نہ ہو پائیں، اور اساتذہ کرام کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنا سبق مکمل کر کے مطمئن نہ ہوجائیں، بلکہ طلبہ کو تمرین ومشق کے ذریعہ اور ضروری ذمہ داریوں کے ذریعہ مستعد رکھیں تاکہ وہ اپنا قیمتی وقت ان ذرائع سے استفادہ کے لئے مخصوص کرلیں اور اس کا بہت زیادہ استعمال ان کو وقت ضائع کرنے کا عادی نہ بنادے۔

اور جو حضرات ویڈیو کالنگ کو بھی تصویر کے حکم میں مانتے ہیں تو ان کے مطابق یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ ویڈیو کال میں جان دار کی تصاویر یعنی استاذ یا طلبہ کو سامنے نہ لایا جائے بلکہ استاذ بلیک بورڈ یا کتاب کو اور طلبہ بھی صرف کتاب کو سامنے رکھے تو اس طرح آن لائن پڑھانا جائز ہوجائے گا۔

(۵) وہ جدید سائنسی آلات جن کی ایجاد کے پیچھے لہو ولعب سے زیادہ ابلاغ وترسیل اور اعلان وتشہیر کے مقاصد کارفرما تھے، ان میں یہ گنجائش ہونی چاہئے کہ حدود میں رہتے ہوئے صحیح قصد سے اور صحیح طرز پر ان کا استعمال ہو تو مباح ہو، بشرطیکہ ان کے استعمال سے کوئی محظور شرعی نہ لازم آتا ہو، اس لئے دریں صورت مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ دشمنان اسلام جو آلات اسلام کے خلاف

استعمال کررہے ہیں اس کی روک تھام اور مسکت جواب دینے کے لئے اسی کے بالمقابل یا اس سے بھی اعلی طریقہ اختیار کریں کہ کامیابی قدمبوس ہوسکے، اس میں دوسرے بہت سے مفاسد کا بھی احتمال ہے، مگر وہ سب اعتبار معتبر پر موقوف ہے ،اس لئے کہ جب کوئی مسلمان یا مسلمان کی جماعت اس کا نظم وانتظام کرے گا اور حمایت اسلام کے لئے کرے گا تو یقین ہے کہ منہیات سے ضرور احتراز کرے گا،اور جب یہ صورت ہوگی تو دوسرے آلات جدیدہ کی طرح سوشل میڈیا سے بھی اشاعت اسلام وغیرہ کی اجازت ہونی چاہیئے۔

(۶) جس طرح اقتصاد ومعیشت جیسے زندگی کے نہایت حساس میدانوں میں ان ذرائع سے استفادہ کیا جارہا ہے ،اسی طرح کورونا وائرس کی وجہ سے مجبوری اور ضرورت کی بنیاد پر دارالقضاء کے باب میں بھی ویڈیو کالنگ اور ویڈیو کانفرنسنگ سے استفادہ کیا جانا چاہیئے ،اور حضور مجلس کی شرط میں کچھ گنجائش پیدا کرنی چاہیئے۔

(۷،۸) سوشل میڈیا پر اپ لوڈ کرنے والے کے لیے گوگل کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کرنا اور اس پر پیسے لینا مفسدِ عقدِ شرائط پائے جانے کی وجہ سے جائز نہیں اور اس سے مکمل اجتناب کرنا ضروری ہے۔

البتہ سوال میں ذکر شدہ عقد کو ''جُعالہ'' [ایسا مالی معاوضہ جو کسی مبہم چیز پر ملے] بھی کہا جاسکتا ہے، جو کہ شرعی طور پر درست ہے، بشرطیکہ یہ اشتہارات حرام امور پر مشتمل نہ ہوں، یا اس میں کسی قسم کی حرام کاموں کیلئے معاونت نہ ہو۔

(۹) ویڈیو گیمز جو کہ مغربی ممالک کے بعد اب ہمارے ملک میں بھی رواج پذیر ہیں ،وہ چند وجوہات سے شرعاً جائز نہیں،اور رہا یہ کہ اس کو انعام حاصل کرنے کا ذریعہ بنانا تو جب اس کو کھیلنا ہی جائز نہیں تو اس سے حاصل ہونے والا انعام

کیسے جائز ہوگا؟ نیز اس میں قمار کی بھی صورت پائی جاتی ہے جو جائز نہیں۔

(۱۰) کسی شخص کو اس کی اجازت کے بغیر گروپ میں شامل کرنے کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس سے بے تکلف ہے یا اس کو یہ علم ہے کہ اگر اس کو گروپ میں شامل کیا جائے گا تو اسے ناگواری نہیں ہوگی یا اس پر اس کو خوشی ہوگی، تو ایسے شخص کو اس کی اجازت کے بغیر شامل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، البتہ اگر کسی اجنبی کو یا جس سے بے تکلفی نہیں ہے اس کو یا ایسے شخص کو جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اگر اس کو اس کی اجازت کے بغیر شامل کیا گیا تو اس کو ناگواری ہوگی، تو ایسے لوگوں کو بغیر اجازت کے شامل نہیں کرنا چاہئے۔

(۱۱) اہم اور مقبول کتابوں کی PDF کو مصنف اور ناشر کی اجازت کے بغیر سوشل میڈیا پر ڈالنا اور موبائل اور انٹرنیٹ پر اس کی نشر واشاعت کرنے کے سلسلہ میں کچھ تفصیل یہ ہے کہ تصنیفات دو قسم کی ہوتی ہیں:

[۱] ایک قسم جو خالصۃً دنیوی اور عصری علوم سے متعلق ہوتی ہے۔

[۲] دوسری قسم میں وہ تصنیفات آتی ہے جن میں خالصۃً دینی علوم وفنون مثلا تفسیر، حدیث، فقہ، اور اصلاحی مضامین درج ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کی تصنیفات میں کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس کی PDF کو مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر سوشل میڈیا پر ڈالے اور اس کی نشر واشاعت کرے تا کہ اس سے اسے کوئی معاشی نقصان نہ پہونچے۔

دوسری قسم کی تصنیفات جو خالص دینی علوم وفنون سے متعلق ہوتی ہے، ان کو اشاعت دین کی نیت سے مصنف یا ناشر کی اجازت کے بغیر پی ڈی ایف بنا کر شائع کرنا یہ جائز ہونا چاہئے، لیکن مادی منفعت اور حصول دنیا کے لئے اس کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

(۱۲) سوشل میڈیا کے استعمال کے وقت تقوی یعنی اللہ کا خوف اور اس بات کا استحضار ہونا چاہئے کہ اللہ رب العزت دیکھ رہا ہے، دنیا کی آنکھوں سے بچ کر ہم کوئی غلط کام کریں؛ لیکن اللہ رب العزت کی نظروں سے نہیں بچ سکتے ؛ لہذا تنہائی میں بھی اس کے غلط استعمال سے بچنا بہت ضروری ہے،ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ والدین اپنے معصوم بچوں اور بچیوں کو اور نوجوانوں کو اس کے مفید و مضر اثرات سے آگاہ کریں، ان کی صحیح تربیت کریں، انہیں اسلامی تعلیمات سے آگاہ وروشناس کریں۔

خلاصہ یہ کہ اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ہمیں اس ذریعہ ابلاغ کے مثبت اور منفی اور مفید ونقصاندہ پہلو کا تجزیہ کرنا چاہئے اور اس سلسلہ میں تمام مسلمانوں اور خاص کر ملت کی نوجوان نسل کی رہنمائی کرنی چاہئے،منفی استعمال ناجائز ہوگا اور مثبت استعمال نہ صرف جائز ہوگا، بلکہ بعض مواقع پر مستحسن بھی ہوگا۔